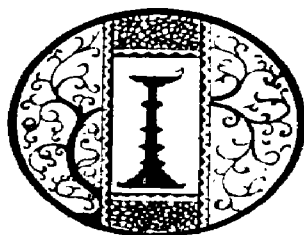
ثقافة الهند

المجلد الحادى عشر — العدد الاول

يصدرها أربع مرات فى السنة : يناير ، إبريل ، يوليو ، واكتوبر

مجلس الهند للروابط الثقافية

باتودى هاؤس ، دلهى الجديدة ١

يناير ١٩٦٠

مجلس الهند للروابط الثقافية

الرئيس: البروفيسور همايون كبير

يهدف المجلس — كما ينص دستورها — إلى إنشاء وإحياء وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند والبلاد الأخرى بالوسائل التالية:

(١) التوسع فى معرفة وتقدير لغاتها وآدابها وفنونها

(٢) إنشاء الروابط الوثيقة بين الجامعات والمعاهد الثقافية

(٣) اتخاذ جميع التدابير الأخرى لتنمية الروابط الثقافية

ثمن الاشتراك خالص الأجرة

فى الهند	فى الخارج
الاشتراك السنوى: عشر روبيات	الاشتراك السنوى: عشرون شلنا
العدد الواحد: روبيتان ونصف	العدد الواحد: خمس شلنات

ترسل المجلة عندما يسدد الدفع مقدما، ولا ترسل بالحوالات البريدية.

توجه المراسلة والطلبات بهذا الشأن إلى سكرتير المجلس، لا إلى رئيس التحرير.

توجه الكتب للاستعراض والمجلات المتبادلة والمراسلة المتعلقة بها، إلى رئيس التحرير

مطبعة «ق» بهند

صاحبها خليل شرف الدين، ٤٦ شارع ممسوارا، بمبى ٣

نشرها السيد إمام الرحمن، سكرتير مجلس الهند للروابط الثقافية

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

رئيس تحرير الشرف: محمد أجمل خان

المجلد العاشر (الحادي العشر) يناير سنة ١٩٦٠ العدد الأول

محتويات هذا العدد

التصاوير

حـــدود
مملكة السلطان محمد بن تغلق

في الخريطة أسماء الأقاليم كما ذكرها صاحب المسالك ومحلها على وجه التقريب.
أخذنا هذه الخريطة من المؤلف «صعود محمد بن تغلق وسقوطه» للدكتور مهدي -

ضوء جديد على تاريخ الهند

من مخطوط عربي

للدكتور خورشيد أحمد فارق

اسم المخطوط «مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار» لابن فضل الله العمرى، ولد رحمه الله بدمشق سنة ٧٠٠ فى أسرة نبيلة عريقة فى العلم والشرف. وتلقى العلوم بها وبالقاهرة والحجاز من أعيان علماء القرن الثامن فى الشرق الأوسط، من بينهم الشيخ تقى الدين ابن تيمية. ولما فرغ من دراساته اتصل بالحكومة وتولى مناصب هامة بالقاهرة منها القضاء والكتابة. وقبل أن يبلغ الخمسين من العمر توفى رحمة الله عليه سنة ٧٤٨ هـ. كان له قدم راسخ فى الأدب والانشاء والتاريخ والجغرافيا، ولقد بالغ فى الثناء على معارفه ومواهبه عدة معاصريه، من بينهم صلاح الدين الصفدى (م سنة ٧٦٤) الذى قال فى كتابه الوافى بالوفيات.

«رزقه الله أربعة أشياء لم أرها اجتمعت فى غيره وهى: الحافظة، فما طالع شيئاً إلا كان متحضرا لأكثره، والذاكرة التى إذا أراد ذكر شيء من زمن متقدم كان ذلك حاضرا كأنه إنما مر به بالأمس، والذكاء الذى يتسلط به على ما أراده، وحسن القريحة فى النظم والنثر. أما فكره فلعله فى ذروة كان أوج الفاضل (القاضى المصرى، م ٥٩٦ هـ) لها حضيضا، ولا أرى أحدا يلحقه فيه جودة وسرعة، وأما نظمه فلعله لا يلحقه فيه إلا أفراد[1]».

صنف العمرى عدة كتب فى الانشاء والأدب والتاريخ، أهمها كتاب مسالك

١ — من فوات الوفيات لابن شاكر الكتبى مصر ١/٧

الابصار، وهو كتاب شامل ضخم فى المعارف العامة استغرق عشرين مجلدا كبيرا حين نسخ لأول مرة. وصورة هذا الكتاب الفوتوغرافية محفوظة الآن بدار الكتب المصرية (المكتبة الخديوية سابقا) فى ثلثة وأربعين مجلدا. بُدء التأليف فى المعارف العامة فى القرن الثالث للهجرة، وإنما دعا إلى ذلك ضرورة توسيع نطاق المعارف وتنويعه فى عمال المملكة العباسية عامة والكتاب والوزراء خاصة الذين لزمهم الاطلاع على علوم مختلفة من النثر والنظم والتاريخ والجغرافيا والفلسفة وخصائص البلدان من النواحى الأحوال الطبيعية والأجتماعية والتجارية وما إلى ذلك. وأظن أن أول من ألف فى المعارف العامة بصورة مرتبة هو الكاتب الشهير القاضى ابن قتيبة (م ٢٧٠) فقد وضع كتابا ممتعا كبيرا فى هذا الفن سماه عيون الأخبار. وفى القرن الثامن من الهجرة النبوية ظهر كتابان هامان فى المعارف العامة — نهاية الأرب للنويرى (م ٧٣٢) ومسالك الأبصار لصاحبنا العمرى، وهذا أوسع وأنوع وأنفع من أخته. وقد جمع العمرى فى مؤلفه هذا شيئا كثيرا من المعارف التى كانت مبعثرة فى كتب ضاع بعضها منذ عصره أو لا يزال مستورا فى خبايا المكاتب المغمورة. ومع هذا فقد أودع المؤلف مواداً هامة فى كتابه مما اقتبسه شفهيا من معاصريه كالرّحلة والتجار والسفراء، ومعظم ما كتبه عن الهند من هذا القبيل. وكان رحمه الله يُعنى عناية خاصة بالحوادث التاريخية ودواعيها الخفية وأحوال الأمم السالفة عامة والتى عاصرته خاصة. يقول الصفدى:

« ولم أر من يعرف تواريخ المغل من لدى جنكيز خان وهلم جراً، معرفته وكذلك ملوك الهند والأتراك. وأما معرفة الممالك والمسالك وخطوط الأقاليم والبلدان وخواصها فأنه إمام وقته ».[١]

وجدت بدار الكتب المصرية نسختين من المسالك إحدهما مصورة والأخرى

مكتوبة باليد، وكلتاهما مليئتان بالأغلاط الكتابية، لا سيما الجزء الذى يختص بالهند، وكل واحدة من النسختين تختلف من الأخرى من حيث نقص المضمون وزيادته وترتيبه وألفاظه :

ولقد أتى المؤلف بأحوال الهند تحت باب معين طويل سماه : مملكة الهند والسند، يذكر فيه السلطان محمد بن تغلق أحد كبار ملوك الهند الذى حكم لأكثر من ربع القرن ٧٢٥-٧٥٢ ﻫ (١٣٢٥-١٣٥١ م). ويتضمن هذا الذكر أخبارا ذات خطر عن الهند فى النواحى الاجتماعية والسياسية والمعاشية فى القرن الثامن أو الرابع عشر من الميلاد لا يمكن العثور عليها فى المصادر المحلية، والذى يمتاز به هذا الباب أن المؤلف كتبه عن أفواه الناس من السفراء والرحلة الذين عاشوا مع السلطان أو قابلوه أو شاهدوا أعماله. ومما لا شك فيه أن بعض ما رواه من كثرة عسكر السطان وخزائنه وجوده لمشوب بالخطأ والغلو. والذى يزيد قيمة هذا الباب أنه يشتمل على حقائق تاريخية والسياسية والاجتماعية والمعاشية لا تكاد توجد فى أصل آخر من الأصول الفارسية التى كتبت فى الهند، بل نجد فيه صورة السلطان فى آراءه وأعماله ونياته مختلفة، مما صورتها بعض مؤرخى السلطان الذين أسخطهم لأسباب شخصية أو عقلية أو دينية. وفضلا عن ذلك الباب، ففى الكتاب، ولا سيما الجزء الثانى عنه، روايات كثيرة اقتبست من الكتب المتقدمة ومن أفواه الناس، ترفع القناع عن كثير من تقاليد أبناء الهند وعوائدهم وآرائهم وديانتهم فى القرون الوسطى. وهاكم ما وجدنا فى المسالك عن الهند :

مملكة الهند والسند

«هذه مملكة عظيمة الشأن لا تقاس[1] فى الأرض بمملكة سواها لاتساع أقطارها

[1] ـ فى الأصل : تقاس خطأ

وكثرة أموالها وعساكرها وأبهة سلطانها فى ركوبه ونزوله ودست ملكه، وفى صيتها وسمعتها كفاية. ولقد كنت أسمع من الأخبار الطائحة[١] (وأقرأ فى) الكتب المصنفة ما يملأ العين والسمع، وكنت لا أقف على حقيقة أخبارها لبعدها عنا، فلما شرعت فى تأليف هذا الكتاب واتبعت ثقاة الرواة وجدت أكثر مما كنت أسمع، وأجل مما كنت أظن، وحسبك ببلاد فى بحرها الدر وفى برها الذهب وفى جبالها الياقوت والألماس[٢] وفى شعابها[٣] العود والكافور، وفى مدنها أسرة الملوك، ومن وحوشها الفيل والكركدن، ومن حديدها السيوف الهندية، وبها معادن الحديد[٤] والزيبق[٥] والرصاص، ومن بعض نباتها[٦] الزعفران، وفى بعض أوديتها البلور، خيراتها موفورة، وأسعارها رخيصة وعساكرها لا تعد وممالكها لا تحد، لأهلها حكمة ووفور العقل، أملك الأمم لشهواتهم وأبذلهم للنفوس فيما يظن به الزلفى.

قال محمد بن عبد الرحيم الأقليشى[٧] الغرناطى فى تحفة الألباب: والملك العظيم والعدل الكبير والنعمة الجزيلة والسياسة الحسنة والرخاء الدائم والأمن الذى لا خوف معه فى بلاد الهند والصين، وأهل الهند أعلم الناس بأنواع الحكمة والطب والهندسة والصناعات العجيبة التى لا يقدر على مثلها، وفى جبالهم وجزائرهم ينبت شجر العود والكافور وجميع أنواع الطيب كالقرنفل وجوزبوا والسنبل

١ — فى الأصل : طايحة بالياء.
٢ — « الماس.
٣ — « فى شعابها محرفا.
٤ — « الحامد.
٥ — « الزئبق.
٦ — « منابتها.
٧ — « الأقليسى محرفا، أقليش بليدة من أعمال طليطلة، معجم البلدان لياقوت الحموى مصر

الدارصيني والقرفة والسليخة[1] والقاقلة[2] والكبابة والبسباسة وأنواع العقاقير، وعندهم غزال المسك وقطة الزباد[3]، ويخرج من بلادهم أنواع اليواقيت وأكثرها من جزيرة سرنديب.

وقد[4] حكى ابن عبد ربه فى العقد (الفريد) عن نعيم بن حماد، قال بعث ملك الهند إلى عمر بن عبد العزيز (م ١٠٢ ه)[5] كتابا فيه: «من ملك الأملاك الذى هو ابن ألف ملك وتحته بنت ألف ملك وفى مربطه ألف فيل (والذى له نهران) ينبتان العود والألوة والجوز والكافور، والذى يوجد ريحه على اثنى عشر ميلا، إلى ملك العرب الذى لا يشرك بالله شيئاً: أما بعد فانى بعثت (إليك) بهدية وما هى بهدية ولكنها تحية وقد أحببت أن تبعث إلى رجلا يعلمنى ويفهمنى الاسلام والسلام، يعنى بالهدية الكتاب.

حدثنى الشيخ العارف المبارك بقية السلف الكرام مبارك بن محمود الأنباتى[6] من ولد شاذان الحاجب الخاص[7] وهو الثقة الثبت، وله الاطلاع على كل ما يحكيه لمكانته ومكانة أسلافه من ملوك هذه البلاد كبارا وصغارا، قال: «إن هذه المملكة متسعة غاية الاتساع يكون طولها ثلاث سنين بالسير المعتاد وعرضها ثلاث سنين وعرضها ما بين سومنات وسرنديب (السيلان) إلى غزنه وطولها من الفرضة المقابلة لعدن إلى سد الأسكندر عند مخرج البحر الهندى من البحر المحيط متصلة المدن ذوات المنابر والأسرة والأعمال والقرى والضياع والرساتيق والأسواق لا

١ — فى الأصل: والسلحه.
٢ — » والباقل مصحفا.
٣ — » الرباد بالراء.
٤ — » وفى.
٥ — لا يوجد ما بين القوسين فى الأصل، وقد أخذته من العقد الفريد، مصر ١٩٤٠، ٢/ ٢٠٢.
٦ — فى الأصل: أباتى عرفا.
٧ — » صاحب خاص ولعل الصواب ما قررته.

يقطع[1] بينها مهملة ولا يفصل بينها خراب، قلت، وفيما ذكر من هذه المسافات طولا وعرضا[2] نظر، إذ لا يفى جميع المعمورة بهذه المسافة أللهم إلا أن كان مراده أن هذه مسافة من ينتقل فيها حتى يحيط بجميعها مكانا مكانا. فيحتمل على ما فيه. قال: وفى طاعة السلطان أهل بلاد فراجل لهم منه هدنة وأمان على قطائع يحمل إليه منهم، (وهذا جبل فراجل به سبعة معادن ذهبا يحصل منها ما لا يحصى)[3]، وجميع هذه البلاد برا وبحرا مجموعة لسلطانهم القائم الآن إلا الجزائر المبعثرة[4] فى البحر. فأما الساحل فلم يبق به قيد شبر إلا بيده فتح مغاقله وملك معاقله. وله الآن الخطبة والسكة فى جميع هذه البلاد لا يشاركه فيها مشارك. قال: ولقد حضرت معه من الفتوحات العظيمة ما أقوله عن المشاهدة والعيان على الجملة لا على التفصيل خوفا من إطالة الشرح. فأول ما فتح بلاد جاج نكر وبها سبعون مدينة جليلة كلها بنادر على البحر دخلها من الجوهر والفيلة والقماش المتنوع والطيب والأفاويه، ثم فتح بلاد لكنوتى وهى كرسى تسعة[5] ملوك، ثم فتح بلاد دواكير (دبوگير) ولها أربع وثمانون قلعة كلها جليلات المقدار. قال الشيخ برهان الدين أبوبكر بن الخلال البزى: وبها ألف ألف قرية ومائتا ألف قرية، عدنا إلى حديث الشيخ مبارك قال: ثم فتح بلاد دور سمندر (فى النسخة المصورة سمند فقط) وكان بها السلطان بلال الديو وخمسة[6] ملوك كفار، ثم فتح بلاد معبر وهو أقليم جليل له تسعون مدينة بنادر على البحر يجىء[7]

١ — فى الأصل: ينقطع.
٢ — » عرض.
٣ — ما بين القوسين من النسخة المصورة.
٤ — فى الأصل: المعلقه.
٥ — » تسع.
٦ — » خمس.

من دخلها الطيب واللاس والقماش المتنوع[١] ولطائف الآفاق. وحدثني الفقيه العلامة سراج الدين أبوالصفاء عمر بن الحسن بن أحمد الشبلي العوضي من إقليم عوض من الهند (أترا برديش حاليا) وهو من أعيان الفقهاء الذين يحضرون حضرة السلطان بدهلي أن أمهات الأقاليم التي في مملكة هذا السلطان ثلثة وعشرون إقليما وهي: ١. إقليم دهلي ٢. إقليم دواكير (ديوگير) ٣. إقليم ملتان ٤. إقليم كهرام[٢] ٥. إقليم سامانا ٦. إقليم سيوستان[٣] ٧. إقليم وجا (أچ) ٨. إقليم هانسي[٤] ٩. إقليم سرستي ١٠. إقليم معبر ١١. إقليم تلنك (تلنگانه) ١٢. إقليم گجرات ١٣. إقليم بداؤن ١٤. إقليم عوض (أوده) ١٥. إقليم قنوج ١٦. إقليم لكنوتي ١٧. إقليم بهار ١٨. إقليم كره ١٩. إقليم مالوه[٥] ٢٠. إقليم لاهور[٦] ٢١. إقليم كلانور[٧] ٢٢. إقليم جاج نكر ٢٣. إقليم دور سمندر، ويجمعها الأعمال والقرى العامرة الآهلة لا أعرف ما عدد قراها. إنما أعرف أن إقليم قنوج مائة وعشرون لكا، كل لك مائة ألف قرية فيكون أثنى عشر ألف ألف وستمائة قرية (؟) وإقليم مالوه أكبر من قنوج ولكن لا أقرر[٨] لكم عدده. وأما المعبر فيشتمل على عدة جزائر كبار كل واحد منها مملكة جليلة مثل كولم وفتن والسيلان ومليبار. قال الشيخ مبارك: وعلى اللكنوتي مأيتا ألف مركب صغارا خفافا للسير إذا رمى الرامي في آخرها سهما وقع في وسطها لسرعة جريانها، هذا غير الكبار، ولا تبلغ بعض هذا العدد (؟)، ومنها ما فيها الطواحين والأفران والأسواق،

١ — في الأصل: المندع.
٢ — » كهران مصحفا.
٣ — » سومنات وفي المصورة: سيوستان والصحيح ما كتبته.
٤ — » هامي.
٥ — » ملاق محرفا.
٦ — » نهاور محرفا.
٧ — » كافور محرفا.
٨ — » لا أحرر، والراجح أقرر.

وربما لا يتعرف بعض سكانه ببعض إلا بعد مدة لاتساعها وعظمها.

ومدينة دهلي هي قاعدة الملك ثم بعدها قبة الاسلام، قال ودهلي في الاقليم الرابع. قلت وهكذا قال صاحب حماة (أبو الفداء) في تقويم البلدان، قال الشيخ مبارك: وأما قبة الاسلام فتكون في الثالث وفارقتها وماتكاملت، ولى الآن عنها ست سنين وما أظنها تكون قد تكملت لعظم ما حصل الشروع فيه من اتساع خطة المدينة وعظم البناء، وإن هذا السلطان كان قد قسمها على أن تبنى محلات لأهل كل طائفة لجمل[1] الجند في محلة والوزراء والكتاب في محلة، والقضاة والعلماء في محلة والمشائخ والفقراء في محلة. والتجار والكسّاب في محلة وفي كل محلة ما يحتاج إليه من المساجد والموإذن والأسواق والحمامات والطواحين والأفران وأرباب[2] الصنائع من كل نوع حتى الصواغ والصباغين والدباغين حتى لا يحتاج أهل محلة إلى أخرى في بيع ولا شراء ولا أخذ ولا عطاء[3] لتكون كل محلة مدينة مفردة قائمة بذاتها غير مفتقرة في شيء إلى سواها.

وليس في هذه المملكة خراب إلا تقدير عشرين يوما مما يلي غزنة لتجاذب صاحب الهند وصاحب تركستان وماوراء النهر بأطراف المنازعة أو جبال معطلة أو شعاب[4] مشتبكة، ومتحصلات تلك من باب العطر والأفاويه والعقاقير الداخلة في أدوية الطب أعود نفعا من (٥/٨) داخلات المزروعة بما لا يقاس. قلت وقد وقفني الفاضل نظام الدين يحيي بن الحكيم على تاليف قديم في البلاد، وذكر فيه أن جميع قرى ملتان مأية ألف قرية وستة وعشرون ألف قرية مثبة في الديوان، هو ودهلي في الرابع ومعظم المملكة في الثاني والثالث، وكلها فسيحة

١ — « محلة.
٢ — « وأسباب.
٣ — « ولا إعطاء.
٤ — في الأصل: شعرا وذلك تصحيف.

وبلادها صحيحة إلا مزارع الأرز فانها وخيمة وبقاعها ذميمة. وحكى فى ذلك التاليف أن محمد بن يوسف الثقفى أصاب بالسند أربعين بهاراً[1] من الذهب، كل بهار ثلاث مائة وثلثة ثلثون مناً. قال: ومن بلاد غزنة والقندهار آخر حدوده.

وسألت الشيخ مبارك كيف بر الهند وضواحيه فقال لى: إن به أنهارا ممتدة تقارب ألفا نهر صغارا وكباراً، ومنها ما يضاهى النيل عظما ومنها ما هو دونه ومنها ما دون ذلك المقدار، وما هو مثل بقية الأنهار، وعلى ضفاف الأنهار القرى والمدن وبه الأشجار الكثيفة والمروج الفسيحة. وهى بلاد معتدلة لا يتفاوت حالات فصولها، ليست بمفرطة فى حر ولا برد كأن كل أوقاتها الربيع إلى ما يليه من الصيف.

وبها أنواع من الحبوب: الحنطة والأرز والشعير والحمص والعدس والماش واللوبيا والسمسم، وأما الفول فلا يكاد يوجد فيها. قلت: وأظن السبب[2] لعدم الفول بها أنها بلاد حكماء وعندهم أن الفول يفسد جوهر العقل ولهذا حرمته الصابئة، قال: وبها من الفواكه شيء من التين والعنب والرمان الكثير الحلو والمر والحامض، والموز والخوخ والأترج والليمون والليم والنارنج والخُمر[3] والتوت الأسود المسمى بالفرصاد، والبطيخ الأصفر والأخضر والخيار والقثاء والعجور[4] (والتين والعنب) أقل ما يوجد من بقية هذه الأنواع، أما السفرجل فيوجد بها ويجلب إليها، وأما الكمثرى والتفاح فهما أقل من القليل، وبها فواكه أخرى لا تعهد فى مصر والشام والعراق وهى الأنباء واللهوا والكج والكريكا ويحكى

١ — فى الأصل: نهاراً محرفا.
٢ — « وأظن عدم الفول بها لأنها.
٣ — « الجز، التصحيح من صبح الأعشى للقلقشندى مصر ٨٣/٥، والخمر التمر الهندى.
٤ — « العجور ضرب من البطيخ فى قول صاحب المنجد، وفى الفرائد الدرية: العجور ضرب من الخيار، وهذا المعنى راجع هنا.

والبكى والنغزك[١] وغير ذلك من الفواكه الفايقة اللذيذة وأما النارجيل فهو شجر بري.... ملو الجبال[٢] والنارجيل (؟) والموز بدهلى أقل مما حولها من بلادها على أنه الموجود الكثير، وأما قصب السكر فانه بجميع البلاد كثير ممتهن ومنه نوع أسود جاف[٣] صلب الميدان وهو أجوده لامتصاص لا للاعتصار وهو مما لا يوجد فى سواها، ويعمل من بقية أنواعه السكر العظيم الكثير أرخص[٤] من سكر النبات[٥] والسكر المعتاد ولكنه لا يجمد بل يكون كالسميد الأبيض، وبها الأرز على ما حدثنى به الشيخ مبارك على أحد وعشرين نوعا وعندهم اللفت وبجزر والقرع والباذنجان والهليون والزنجبيل، وهم يطبخونه إذا كان أخضر كما يطبخ الجزر وله طعم طيب لا يعادله شيء، وبها السلق والبصل والثوم[٦] والشمار[٧] والصعتر وأنواع الرياحين من الورد والنيلوفر[٨] والبنفسج والبان والخلاف والنرجس وهو العبهر وتمر الحنا[٩] وهو الفاغيه كذلك الشيرج[١٠] ومنه وقيدهم وأما الزيت فلا يأتيهم الا جلبا، أما العسل فأكثر من الكثير، وأما الشمع فلا يوجد إلا فى دور السلطان ولا يسمح فيه لأحد».

وبها ما لا يحصى من الدواب السائمة من الجواميس والأبقار والأغنام والمعز ودواجن الطير من الدجاج والحمام البلدى والأوز، وأقل أنواعه فكثير لا يعبا

١ — نوع من الأنبا أو المنغا.
٢ — يظهر أن بعض الكلمات سقطت هنا من الكتابة.
٣ — فى الأصل : جفا مصحفا.
٤ — » الرخيص.
٥ — » من السكر النبات.
٦ — » والقدم. وفى المصورة : والفول وكلاهما محرفان.
٧ — » والثمار بالثاء.
٨ — » وقيوفر.
٩ — » تامر الحنا.
١٠ — » الشيرج مصحفا.

به ولا قيمة، ويباع بأسواقها من الأطعمه المتنوعة كالشواء والأرز والمطجن والمقلى والمنوع والحلوى المتنوعة على خمسة وستين نوعا، ومن[1] الفقاع والأشربة ما لا يكاد يرى فى مدينة سواها، ١٠/٥ وبها من أصحاب الصنائع للسيوف والقسى والرماح وأنواع السلاح والزرد والصواغ والزراكش والسراجين وغير ذلك من أرباب كل صنف مما يختص بالرجال والنساء وذوى السيوف والأقلام وعامة الناس ما لا يحصى لهم عدد، وأما الجمال فقليلة لا تكون إلا للسلطان ومن عنده من الخانات والأمراء والوزراء وأكابر أرباب الدولة. وأما الخيل فكثيرة وهى نوعان: عراب وبراذين وأكثرها مما لا يحمد فعله، ولهذا يجلب إلى الهند من جميع ما جاورها من بلاد الترك وتقاد إليه العراب من البحرين وبلاد اليمن والعراق على أن فى داخل الهند خيلا عراقيا كريمة الأحساب يتغالى فى أثمانها ولكنها قليلة ومتى طال مكث الخيل بها انحلت، وأما البغال والحمير فيعاب عندهم ركوبها، ولا يستحسن فقيه ولا ذو علم ركوب بغلة، أما الحمار فان ركوبه عندهم مذلة كبرى وعار عظيم، بل ركوب الكل الخيل، وأما الأثقال فخاصتهم يحمل على الخيل وعامتهم تحمل[2] على البقر، يعمل عليها الأكف فيحمل عليها وهى سريعة المشى ممتدة الخطى[3].

وسألت الشيخ مبارك عن مدينة دهلى وما هى عليه وترتيب سلطانها فى أحواله، فحدثنى أن دهلى مدائن جمعت مدينة ولكل واحدة اسم معروف، وإنما دهلى واحدة منها، وقد صار يطلق على الجميع اسمها وهى ممتدة طولا وعرضا يكون دور عمرانها أربعين ميلا[4] بناؤها بالحجر والآجر وسقوفها بالأخشاب وأرضها مفروشة

١ — فى الأصل : لا يوجد ، والمحل يقتضيه .
٢ — » » يحتمل .
٣ — » » الخطا .

الحجر أبيض شبيه بالرخام، ولا يبنى بها أكثر من طبقتين وفى بعضها (١١/٥) واحدة، ولا يفرش بالرخام إلا للسلطان. قال الشيخ أبوبكر بن الخلال: هذه دور دهلى العتيقة، فأما ما أضيف إليها فغير ذلك، قال: وجملة ما يطلق عليه الآن اسم دهلى واحدة[١] وعشرون مدينة (وبساتينها على استقامة) كل خط اثنا عشر ميلا من ثلاث جهات[٢]. فاما الغربى فعاطل لمقاربة جبل لهابة.

وفى دهلى ألف مدرسة. وبها مدرسة واحدة للشافعية وسايرها للحنفية، ونحو سبعين مارستانا، وتسمى بها دور الشفاء. وفيها وفى بلادها من الخوانق والربط عدة ألفين مكانا، وبها الديارات العظيمة والأسواق الممتدة والحمامات الكثيرة، جميع مياهها من آبار محتفرة قريبة المستسقى، أعمق ما يكون سبعة أذرع عليها السواقى، وأما شرب أهلها فمن ماء المطر فى أحوض وسيعة تجتمع فيها الأمطار، كل حوض يكون قطره[٣] غلوة سهم أو أزيد. وبها الجامع المشهور المأذنة التى قال إنه ما على بسيط الأرض لها شبيه فى سمكها وارتفاعها، قال الشيخ برهان الدين البزى الصوفى إن علوها فى السماء ستمائة ذراع.

قال الشيخ مبارك: أما قصور السلطان ومنازله بدهلى فانها خاصة بسكنه وسكن حريمه ومقاصير جواريه وحظاياه وبيوت خدمه ومماليكه، لا يسكن معه أحد من الخانات ولا من الأمراء، ولا يكون به أحد منهم إلا إذا حضر للخدمة، ثم ينصرف كل واحد إلى بيته، وخدمتهم مرتين فى كل نهار، فى بكرة كل يوم وبعد العصر منه. ورتب الأمراء على هذه الأنواع: أعلاهم قدراً الخانات، ثم الملوك، ثم الأمراء، ثم الأصفهلارية، ثم الجند، وفى خدمته ثمانون

١ — فى الأصل: أحد وعشرون.
٢ — « ما بين القوسين من النسخة المورة ١٩٢/٢.
٣ — « قطرة.

خانا أو أزيد وعسكره تسعة مائة ألف فارس، من هؤلاء من هو بحضرته ومنهم فى سائر البلدان، يجرى عليهم كلهم ديوانه ويشملهم إحسانه، وعساكره من الأتراك والخطا والفرس والهند، ومنهم البهالوين والشتارد، ومن بقية الأنواع والأجناس كلهم بالخيل المسومة والسلاح الفائق والتجمل الظاهر الزايد، وغالب الأمراء والجند تشتغل بالفقه ويتمذهبون خاصة، وأهل الهند عامة، لأبى حنيفة، وله ثلاثة آلاف فيل محففه (؟) تلبس فى الحروب بركصطوانات[١] الحديد المذهب، وأما فى أوقات السلم فتلبس جلال الديباج والوشى وأنواع الحرير وتزين بالقصور والأسرة المصحفة وتشد عليها البروج من الخشب المسمرة ويتبوأ بها رجال الهند مقاعد للقتال ويكون على الفيل من عشرة رجال إلى ستة رجال على قدر احتمال الفيل، وله عشرون ألف مملوك أتراك، قال البزى[٢]: وعشرة آلاف خادم خصى، وألف خزندار وألف بشمقدار، وله مائتا ألف (١٢/٥) عبد ركابية تلبس السلاح ويمشى فى ركاب السلطان وتقاتل رجالة[٣] بين يديه. وليس يستخدم أحد من الخانات والملوك والأمراء والأصفهلارية أجنادا تقطع لهم الاقطاعات من قبلهم كما هو فى مصر والشام بل ليس يكلف الواحد منهم إلا نفسه وعدته من الجند، استخدامهم إلى السلطان وأرزاقهم من ديوانه، ويبقى كل ما تعين للخان[٤] أو الملك أو الأمير أو الأصفهلارية خاصا[٥] لنفسه. والحجاب وأرباب الوظائف وأصحاب الاشتغال من غير أرباب السيوف من الخانات والملوك والأمراء لكل رتبة تناسبهم[٦] على مقدارهم[٧]. فأما الأصفهلارية

١ — فى الأصل: الركصطوافات.
٢ — « البترمى.
٣ — « رجاله.
٤ — « كلمة لذلك، قبل الخان وليس لها محل.
٥ — « خاص مكان خاصاً.
٦ — « رتبة من يناسبهم، مكان رتبة تناسبهم.
٧ —

فلا يوهل منهم أحد لقرب السلطان، وإنما يكون منهم نوع الولاة ومن يجرى بجراهم، والخان يكون له عشرة آلاف فارس، وللملك[1] ألف فارس. وللأمير مائة فارس وللأصفهلارية دون ذلك. وأما أرزاقهم فيكون للخانات والملوك والأمراء بلاد مقررة عليهم من الديوان إن كانت لا تزيد فانها لا تنقص، والغالب أن تجيء أضعاف ما عبرت به. ولكل خان لكان، وكل لك مائة ألف تنكه وكل تنكه ثمانية دراهم، هذا خاص له، لا يخرج منه لجندى من أجناده شيء. ولكل ملك من ستين ألف إلى خمسين ألف تنكه، ولكل أمير أربعين ألف تنكه إلى ثلثين ألف تنكه. وللاصفهلارية من عشرين ألف تنكه وما حواليها. وأما الجند فكل جندى من عشرة آلاف تنكه إلى ألف تنكه.

حركة التجديد والادب الهندى

للأستاذ أوماشنكر جوشى

(٢)

البحث عن أساليب جديدة

كان الشاعر فى فترة النشأة الثانية يتلهف أن ينشد شعرا غير مقفى. أما الشاعر فى عصر التسكع فانه يتوق إلى قرض الشعر فى أوزان حرة. وإننى أعلم أن عددا من اللغات لم يتمكن من إيجاد طريقة الشعر الغير المقفى. وعليه فانه من المتعذر لهذه اللغات، أن تنقل، على سبيل المثال، الفصل الأول من «الفردوس المفقود» وبنفس النغمة والروعة التى أبدعها «ملتون»، فى هذه الدرة اليتيمة. ولكن هنالك لغات مثل البنغالية والكنادية، التى أحرزت نجاحا ملموسا فى هذا الصدد. فنوع «أشواتهمن»[1] من الشعر لصاحبه «سرى كانتيا»[2] الذى نظمه على غرار ألمية إغريقية لمثال لما يزخر به من روعة وجمال وقوة وشهامة فى النظم.

وعندما ازدادت حاجتنا للتعبير، نتيجة للأثر الغربى، فضلت بعض اللغات تتبع العروض السنسكرتية. إلا أنها اضطرت، عاجلا أو آجلا، إلى التخلى عن هذه البحور ما عدا اللغتين، لغة ملايالم والججراتية. أما اللغة الججراتية، فانها تحررت من قيود التقفية، وآثرت الكتابة على النهج الذى يطيب لجو الشعر ويسايره، مستخدمة فيه بعض البحور السنسكرتية. إلا أن البحور السنسكرتية لم تمش مع هذه اللغات الهندية الحديثة، التى انتعشت فى العصور الوسطى، لما

1 Ashwatthaman 2 Srikanthia

فيها من صعوبة فى تلفظ الكلمات وأدائها بنطق صحيح.

إن الجهود التى بذلت فى هذه الفترة للتمسك بأسلوب الشعر الغير المقفى واجهت صعوبات جمة. وعراقيل جسيمة. ولقد لاقى «نانا لال»[1] أحد الشعراء النابغين فى اللغة الجحراتية بعض النجاح فى كتابة نثر مهيج، له نغمة بدائية بسيطة. إلا أن جميع المحاولات التى بذلت إلى اليوم لاقتفاء أسلوبه هذا، باءت بالفشل الذريع. ولقد أصبح نوع «الشعر النثرى» أو «النظم المعرى»، فى عصرنا هذا، من الأساليب المتفق عليها ويتداولها الشعراء بكثرة. ولكن ليس معناه بأن كل نظم معرى هو النثر لا محالة. إن النظم المعرى، مع ما يبدو خاليا من البحور، يجرى على العروض والأوزان الشعرية فى الصميم. بحيث يستخدم بحورا مختلفة فى قصيدة واحدة بخلاف العادة المتبعة فى الاقتصار على بحر واحد. ولذلك فاننا إذا تصفحنا الشعر الهندى من هذا النوع الذى يسمى بالشعر المعرى، لوجدناه يمشى على قاعدة من قواعد العروض الرائجة، وذلك أن قرض الشعر فى أسلوب النظم المعرى لن يتسنى، إلا لهذا الرهط من الشعراء الذين جبلوا على التذوق بالنغمة وبلغوا من الحاسة الشعرية والموسيقية حداً لا يستسيغ قرائحهم ذلك الشعر الذى تنقصه النغمة الموسيقية والعذوبة الفنية. إن أسلوب النظم المعرى يهدف إلى التحرر من قيود العروض لكى يسهل الانشاد وقرض الشعر، بحيث لا ينعدم فيه الطابع الموسيقى الذى أبرزته الألحان الموسيقية الجديدة. فنجد الشاعر، فى معظم الأحيان، يلزم الصمت ويحث أذهاننا على ادراك ما لا يأتى تحت شعورنا وما نتوجس الخوف من الجهر به. وهنا يجدر به أن يستخدم كل الوسائل الممكنة لاثارة هذا الشعور. وإنما هذه الروح للادراك ما اختفى عن الشعور والوجدان.

فان كان اللحن بمثابة القوس، فان اللفظ بمثابة السهم. ولذلك يستلزم على الأديب المبدع أن يهذب اللغة وينقحها وينفخ فيها روحا من نغمة مثالية، فيها هذه الليونة والمراعة، وهذه العذوبة والروعة التى تتسرب إلى أعماق الروح، حتى تتخطى تلك الحدود التى تندمج فيها اللاشعور بالشعور وينحل فيه. ولقد قال «رمباود»[1] إن الألفاظ ليست صورة لمجرد المعنى الذى ألفناه لها من القواميس. وإنما هى صورة لمعنى آخر غير المفهوم وهو «الطابع». وهذا الطابع أى المعنى الباطنى أو الطابع الخفى للألفاظ يجب أن يستخدم إلى حد كبير. ففيه جمال خلاب وفن راق ومهارة أدبية ومتعة بالغة.

ومثال ذلك قصيدة طاغور الرائعة التى تصور لنا منظراً للحريق. فانتخب من الألفاظ الملائمة لهذا المنظر الرهيب وانتهج نهجا يساير هذا الحادث المؤلم، بحيث تبرز لنا، ونحن نقرأ القصيدة، صور صادقة عن النار وهى تلتهم القلعة بسرعة خاطفة، كأننا نشاهد هذا المنظر بأم عيوننا ولسنا نراه بعين القصيدة. ولقد أبدع «ماردهيكار»، الشاعر الججراتى، فى استخدام هذا النوع من الفن بمهارة فائقة فى قصيدته التى اتخذ فيها من صفير المصنع ومدخنته رمزا يدل على انفلاق فجر العصر الحاضر، ووفق فيه إلى حد جمع فيه بين ضدين، بين شر وخير ومكروه ومقبول.

أما اللغة البنغالية، فانها كانت تستخدم الطريقة البيانية الحاضرة منذ عهد بعيد. بينما تخلت لغة ملايالم عن طريقة «منيبرولم»[2] بصورة تدريجية. وفيما يتعلق بلغة تلجو فان شعراءها كانوا — منذ عهد قريب — ما يزالون ينشدون فى اللغة الدارجة العامية. إلا أن بروز التمثيليات الشعرية يدل على وقوع جميع مثل هذه التغيرات. وعليه فان الآمال معقودة فى أن هذا النوع من الفن، والذى هو

1 Rimbaud 2 Manipravalam

الحاسة الشعرية الحقيقية سيجد تربة خصبة فى أدبنا المعاصر، وتستقر جذوره فيها استقرارا محكما، وبالفعل هنالك عدة لغات هندية، تتضمن عددا من التمثيليات من فصل واحد، تمتاز ببراعة الفن ورصانة الأسلوب ودقة التعبير والجاذبية.

اللغة والتقاليد

إننى أستحسن، وأنا أتطرق إلى الكلام عن هذا الموضوع، أن أشير إلى نظرية اجتماعية ثقافية تسيطر على عصرنا الحاضر، والتى تهمنا نحن الأدباء أكثر من أية فئة أخرى. فعندما ارتفعت نسبة التعليم، خلال المائة السنة الماضية، ووضعت كل لغة قواعد خاصة للتعليم، كان قد أصبح جزء من أدوات التعبير فى اللغة مهجورا معانى الاستعمال تدريجيا. دعونى أوضح وجهة نظرى هذه. فانك لو ذهبت إلى إحدى القرى واستمعت إلى عجوز أمية، تسرد قصة شعبية لحفيدها، ثم طلبت إلى الأب أن يعيد نفس القصة، لاندهشت عندما تجد الجدة الأمية، وهى تسرد القصة، بأسلوب ممتع مستخدمة فيه مصادر اللغة وأصولها وبقدرة ومهارة، لم يحظ بها ابنه المتعلم الذى يسرد القصة بلغة هى أقرب البساطة منها إلى الروعة والبراعة. ومما لا شك فيه، بأن الابن المتعلم يتكلف اختيار أعذب الألفاظ السنسكريتية ومن الأسلوب والنهج أجمله، ولكن مع ذلك شتان بين جمال لغة الأم ولغة الابن وعذوبتها ورونقها. وإننى أدرك تمام الادراك، بان هذه هى الوسيلة التى تؤدى إلى تغيير اللغة عندما يداهمها تدفق الثقافة وسطوتها الجارفة. وليست اللغات وحدها التى تتأثر بهذا التدفق من الثقافة والتغيير الذى يعقبه وإنما تحيط هذه الظاهرة بالمتكلمين بهذه اللغات والمعبرين فيها والناطقين بها أيضا. ومهما يكن من شىء فانه يجدر بالكاتب، والحال كما أسلفناه، أن لا يغرب عن باله هذه الظاهرة وهذا المظهر.

ولقد وضع «بانينى»[1] قائمة للأفعال ينوف عددها على ألفى فعل، مع أن الأدباء فى اللغة السنسكرتية لم يستخدموا منها غير عدد بسيط لا يؤبه به. ولعل اللغة المراتهية هى أكثر اللغات الهندية قاطبة استخداما بعدد هائل من الأفعال.
أما اللغة الهندية التى انشعبت لتحتل مكانة لغة الأدب، وتجعل من نفسها لغة العلوم والفنون. فانها لا تزال تواجه مشاكل جمة وصعوبات جسيمة، فى الاستجداء من جميع المصادر والوسائل الممكنة، مقارنة باللغات الهندية الأخرى.
ونظرا إلى ما تعانى اللغة الهندية الحديثة من مشاكل ومصاعب، طبيعى أن يتسائل المرء، هل فيه ضيم أو ضرر إذا ما تنازلت هذه اللغة من علوها الصعب المنال، فى اختيار كلمات سنسكرتية، عسيرة على الفهم، ثقيله على اللسان، وفى التكلف لاستخدام تراكيب معقدة وتعبيرات جامدة، يأباها الذوق؟ وتفقدت ضالتها بين مختلف اللغات الهندية ولهجاتها المتعددة التى تزخر بهذه الألفاظ السهلة السائغة والتراكيب المنقادة الهنيئة، والتعبيرات الساذجة البسيطة التى تتسرب إلى أعماق كل فرد، مهما كان نصيبه ضئيلا من العلم، وحظه قليلا من الذوق الفنى والميل الأدبى؟ وذلك أن التلفظ وطريقة النطق التى استعيرت من اللغة السنسكرتية، فشلت فى أن تجعل من نفسها وسيلة للتفاهم وأداة للتعبير، فشلا ذريعا. مما أدى إلى أنها أصبحت من اللغات الميتة المهجورة. وفيما يتعلق باللغة الهندية الناشئة، فاننى أعتقد بانها ستساهم، بمدى أكبر، فى إنماء ثروة اللغة وإنعاشها، لما فيها من ميل إلى قطف أحسن الثمار التى أتت بها مختلف اللغات الهندية، واختيار كل نفيس ورائع من اللهجات المتعددة، من ناحية. وبفضل تكريس الأدباء جهودهم إلى كتابة الروايات المثالية الفنية، مثل «الحمار الوسخ» لكاتبه المستر «فانيسور ناث رينو»[2] وغيره من الأدباء الآخرين.

1 Panini   2 Phaniswara Nath Renu

إن مجتمعا ينشد التقدم نحو التصنيع تدريجيا، يضطر لادخال تغيير، على ما يحتاج إليه من سبل التعبير وطرق الافصاح عن مشاعره. وبما أن المتكلم المعاصر لاحظ أن بعض المظاهر من الحياة التقليدية وأوجهها المختلفة التى ألفها المجتمع، عقيمة بعض الشيء الناحية العاطفية، آثر عدم استخدام الصور الشفوية، فيما يتعلق بهذه الأوجه والمظاهر. مما سيؤدى إلى أن هذه الصور تصبح غير صالحة للاستخدام، وأخيرا تتلاشى من اللغة وتموت موتها الأزلى.

وهذه الظاهرة تدعونا إلى التأمل مليا، فى مسئلة الدور الذى تلعبه التقاليد والأهمية التى تمتاز بها هذه المسئلة الخطيرة. وتطرق «البرتو مورافيا»[1] فى خطاب له ألقاه بمؤتمر أدبى معقود فى اليابان إلى هذه المسئلة الخطيرة حيث قال: إن الأثر الذى تمخضت عنه هذه الظاهرة — أى الانقلاب الصناعى — فيما يتعلق بالأدب والثقافة، انطوى على كلتا الناحيتين. الناحية الايجابية والناحية السلبية على سواء. ففى الوقت الذى أدى هذا الانقلاب الصناعى الأوروبى إلى مكاسب عظيمة فى الصناعة لم تلق الجهود، التى بذلت لاستيعاب المظاهر الأوروبية وإدماجها إدماجا كليا، نجاحا يذكر. ولقد حاول «استيفن اسبندر»[2] أن يلمح إلى الداء الذى يعانيه الكتاب فى الشرق إذ قال: إن المساهمة الكبرى التى أسدتها أوروبا إزاء الأدب هى أن فنها يزخر بجميع أساليب التطور الفنية، التى تستطيع مسايرة التطورات الاجتماعية والثقافية وبصورة مستمرة. فان أخذنا بعين الاعتبار تاريخ الفن الأوروبى وأدبه، لبدا لنا بأنه لا يتعدى عن كونه سلسلة من التحولات والتقلبات. أما التاريخ من حيث المجموع أو القدر منه يستطيع الذهن والشعور إدماجه فى الأساليب الرمزية للأدب واستقراره فيها، بحيث يتمكن فى نفس الوقت، من ربط أسلوب الحياة المعاصرة بالأساليب التقليدية القديمة، فالمعجزة

1 Alberta Moravia 2 Stephen Spender

الكبرى التى حققها الأدباء فى أوروبا هى أنهم خلقوا من أوجه الحياة المادية العامرة النشطة، أدبا لم يقطع صلته بالتقاليد القديمة على الاطلاق. وتلك هى الغاية الأسمى التى تنشد إنجازها حركة «التجديد فى الشعر» الجارية فى أوروبا. وتلك هى الغاية التى يرمى إلى تحقيقها «رمبارد»، والهدف الذى يتجلى فى مؤلفاته. والمرام الذى يسعى إليه «ت. س. اليوت»[1] فيما يأتى من أعمال أدبية من شعر ونثر. وإن النتائج أسفرت عنها دراستى للأدب المعاصر فى الشرق، والأمثلة التى مررت بها أثناء تأملاتى فيه، ترمز إلى هذا الخطر الجسيم الذى يهدد الأدب، من وقوع انقلاب تعوزه — فترة التحول — والذى يقطع صلته بجميع أنواع الأساليب الماضية، ويعتنق نوعا من التجديد الذى شهدته الغرب أيضا باسم الحركات التى كانت شبيهة بأسلوب التحرر من اقتفاء الأسلوب القديم فى التعبير عن العواطف والأهواء، وتجردت من جميع مميزات الماضى وفقدت ما بينها وبينه من صلة وربط.

ولا يسعنا، نحن أدباء الشرق، والحال هذه، إلا أن نشير إلى هذا الخطر الذى تكنه مثل هذه التطورات التى لا تبشر بخير ولا نفع.

إن الانتباه إلى مثل هذا الخطر الجسيم الذى نتوجسه من قطع جميع الروابط بتراثنا القديم، والانذار منه، لمن ضرورات العصر الملحة، التى يجب علينا أن نكرس الجهود لمواجهته ومعالجته. ودعونا نأمل بأن هذا الرهط من الأدباء الذى انقطع إلى بذل الجهود فيما يصفه «ويلميرى» بالمعامل الحقيقية لاجراء الأبحاث الأدبية ستكلل جهودهم بالنجاح فى الوصول إلى إحداث نوع من انقلاب لا ينغرف من الأساليب الماضية التقليدية والذى يمكن أن نسميه التقليدية الانقلابية أو الانقلاب التقليدى. ولطالما تساءلت نفسى، ما هو السبب فى أن

1 T. S. Elot

الرقص الهندى، على اختلاف طرقه وتباين أساليبه، استطاع خلال هذه المدة المديدة من الزمان، أن يحتفظ بلونه وصبغته التى يميزها من سائر أنواع الرقصات فى العالم. وأن الأدب الهندى، فشل فى التحرر من الخضوع أمام الأساليب الغربية إلى هذا الحد الخطير. فلم يعد يتمتع من لونه وحتى بهذا القدر الذى لا يزال محتفظا به أسلوب «هيكو»[1] أو «تانكا»[2] اليابانى، الذى لم ينهر أمام السيل الجارف من الغرب فلم يغترف منه إلا غرفة وبقدر معلوم.

نظرية مختصة بقارة

إن الانتقاد هو الوسيلة الفعالة لمعالجة مثل هذه المشاكل. ومع أننا نجد فى بلادنا عددا كبيرا من الصحف والمجلات تصدر حافلة بأنواع من التنقيد للكتب، ولكنها مع الأسف الشديد، لا تنطوى على نقد نزيه يشفى الغليل. فالناقد الذى لم يتعود على الانفاق على الكتب، لا يروق له أن يقضى شطرا من وقته فى هذا السبيل. وذلك السبب فى أن المرء قليلا ما يجد فى نقدنا المعاصر، مثالا من النزاهة والفن الذى يشير إلى ذوق أدبى سليم، ويبلغ المستوى الراقى من الأدب. وذلك فاننا نحتاج إلى نقد ليس هو رجعى كله ولا نظرى كله. وبالاضافة إلى هذا فان الحاجة تستدعى أن نغرس فى قلوب الناقدين منا الترفع عن الاعتبارات الاقليمية أو الالتصاق بالنظرية المختصة بالقارة. ونلقنهم أن لا يقدروا قيمة عمل أدبى بوجهة نظر لغتهم فحسب، بل يتلمسوها فى هذه الوحدة المتماسكة الواسعة النطاق، التى نسميها بالأدب الهندى. ولقد تناول «سى. ايم. بورا»[3] أحد أساتذة جامعة آكسفورد فى كتابه «تراث الرمزية». حقبة معينة من تاريخ الأدب بكاملها وناقش ما كتبه كل من «ويليرى وبلوك ورلك»[4] والشعراء الآخرين فى أوروبا خلال هذه الفترة. والأمر الذى لا يخامره أدنى شك،

1 Haiku 2 Tanka 3 C. M. Bowra 4 Valery, Blok, Rilka

بأن الأدب الهندى فى أشد حاجة إلى رهط من الأدباء ذوى خبرة ومهارة لهم نصيب ملموس ببعض اللغات الهندية والذين يتمتعون بذوق سليم للنقد النزيه، لكى يسهل عليهم نقاش وتقدير ما تحتوى اللغات الهندية المختلفة، من ثروة وقيمة.
ويقول اليوت فى كتابه الجديد «حول الشعر والشعراء»[1] بأن الأدب الأوروبى، إذا حان عليه حين من الدهر فقد فيه ثروته وقيمته، فان أدب كل أمة من الأمم العالمية ولغاتها المختلفة، ستضمحل وتتلاشى.

فان قدر لما كتبه رابندر ناث طاغور، و «سرت جندر» وبريم جند، أن يتمتع بمكانة مرموقة بين الآداب العالمية، فمرجعه إلى نجاحهم فى طرق الآذان الهندية بما يحوى مؤلفاتهم من طابع أصلى من صميم الحياة والأدب الهندى. وإننى إذ آتى على مقالتى هذه، آمل فى أن الحركة الجديدة للتسكع والاختبار، ستمهد الطريق، إلى حصاد ثان، والذى سيساعد فى إنجاز جميع الشروط، وتحقيق جميع الأصول والمبادئ اللازمة لأدب راق على منوال، بحيث يصبح الأدب الهندى جزءاً هاما من الأدب العالمى.

من مجلة الأدب الهندى تعريب الاستاذ عبدالحليم الندوى

---

1 On Poetry and Poets

الفن والثقافة

كلمة ألقاها الفقيد المغفور له مولانا أبو الكلام آزاد، بمناسبة الاجتماع السنوى لجمعية المتاحف الهندية المعقود بدلهى سنة ١٩٤٨

أشعر بغاية الفرح هذا المساء حين أجد نفسى بينكم أنتم المعنيين بثقافة الهند وفنونها. فانكم جميعا عاكفون على إحياء البلاد فى ضوء المعالم التاريخية والثقافية مما تكتنفها متاحفها المختلفة. وإنه لحق إننا لم نتمكن من استخدام هذه الموارد فى سبيل تقدم الثقافة والتعليم. فقد قضينا قرنا ونصف قرن تحت سيطرة أجنبية ولم تتوفر لنا التسهيلات اللازمة للاعتناء برقينا الثقافى. وإننا اليوم — ونحن أحرار ذوو سيادة وخيار — نعتبر من أهم واجباتنا أن نقوم بتصليح البلاد — بلادنا العزيزة التى، وإن أصبحت بعض جوانبها خاوية على عروشها ما لا تقبل التصليح، لا تخلو من جوانب يمكن تصليحها والافادة منها. وأول ما علينا هو أن نعيد هذه الدار العتيقة إلى سيرتها الأولى.

ولا خفاء فى أن التعليم الوطنى أهم عنصر للحياة الوطنية وإن المعالم والتحف المكتنزة فى متاحفنا لمنابع نضاخة للعلم والعرفان. وما من مشروع من مشاريع التعليم الوطنى ينجح مثمرا إلا أن يكون فيه مكان ملحوظ يليق للتعليم الفنى. ولسوء الحظ تفرقت خزائننا الثقافية فى شتى الأمكنة وأصيبت باهمال وغفلة مما حتمت علينا أن نجمع جميع هذه الكنوز الثقافية ونعرضها بطريق علمية أنيقة. وتحقيقا لهذه الغاية نريد متحفا أهليا تتخذ منه فردوسا لتراثنا الفنى.

نعرف بنظرة قصيرة فى تاريخ العالم الثقافى إلى أن معظم بلاد العالم لا يعود فى تاريخه القرن السابع والثامن قبل الميلاد، بينما يعود تاريخ مصر والهند والصين إلى عهود عريقة فى القدم. وأن ثقافتنا يبلغ عمرها ٥٠٠٠ سنة على الأقل. كلا .... بل قد يمكننا أن نبدأ قصتنا منذ ٧٠٠٠ سنة. ومن دواعى الغبطة أننا سكان بلاد تعد من أقدم بلاد العالم ويعود علينا، كدأب الأمم الحرة، أن نعنى بتراثنا الثقافى وندرك بأهمية معاهدنا التى تقوم بالأعمال الثقافية. ويولمنا أن الهند على نيلها الحرية تجتاز بآونة قاسية ويعرقل الضغط المالى المشاريع الهامة الرامية إلى النهضة الوطنية. ومهما كان الأمر فانى أوكد لكم بأن حكومتنا تطمح إلى مساندة كل نشاط يرمى إلى النهضة القومية كنشاطكم هذا. والاعتناء والتقدم بمتحف أهلى لهو أهم جزأ من برنامجنا للنهضة الوطنية. ونجد البلاد الأخرى قد خطت خطوات واسعة فى فن المزيالوجية فى حين لم نزل متخلفين فى هذا الحقل أى تخلف. والغاية المنشودة وراء متحف — كما أرى — هى أن نعرض آثار الماضى الفارغة من الحياة كأنها معالم حية تمثل لنا ماضينا المجيد أحى تمثيل.

ولا أجد ملتحدا من دون أن ألتمس إلى حضرات القائمين بتنظيم شؤون المؤتمر، أن يذكروا دائما أن الهند فى أشد احتياج إلى اتصال التراث الثقافى بتعميم التعليم. وسيكون لهذا المتحف الأهلى أوفر حظ فى توزيع العلم بين العامة والعلماء سواء بسواء. وجدير لمثل هذا المتحف أن يكون خزينة خالدة لتاريخنا وحضارتنا القديمين، ويحدث إلينا عن حياة وثقافة كنا متمتعين بها الأيام الخالية. وكفانا بهذا المتحف فخرا وذخرا. وكنا نتطلع إلى تأسيس متحف أهلى منذ أمد غير قصير. ورأينا أنه سيمكننا تنفيذ هذا المشروع بعد أن تضع الحرب العالمية الثانية أوزارها. لكن العقبات المالية عويصة الحل حالت دون تحقيق هذه البغية بيد أننا رغم هذه الظروف الغير المواتية لم نزل نخصص مبالغ سنوية لشراء

المعروضات للتحف المرئى إليه . ونرجو أن نعين لهذا الغرض مبلغا آخر فى الميزانية الآتية . وإنه لمما يؤسفنا أن فقر أهالى الهند من ناحية وعدم اعتنائهم بذخائرهم من ناحية أخرى ألحقت بمعالم الهند وتراثها الفنى أضرارا فادحة . فأسرع الأجانب إلى شراء ما وجدوه من الكنوز الهندية التاريخية وعادوا بها إلى بلادهم . ومن أجل هذا نرى أن نرسل مأموريات إلى تلك البلاد لتتفحص عن ما يوجد هناك من معالمنا وتأتينا بقائمتها وتفاصيلها . وفى نفس الوقت نقوم بتتبع ما بقى فى الهند نفسها تحت الجبايات الشخصية من ذخائر تاريخية ومعروضات فنية . وليس ببعيد أن نعثر على مخدع أو كوخ تافه قد اكتنف على أثمن ذخائر تاريخية ومخطوطات نادرة ووثائق قيمة ما تهيب بالالتفات إليها فى أقرب فرصة . ونحن اليوم ، وقد أصبحنا أحرارا ذوى سيادة واستقلال ، لعلى يقين بأن الشعب سيلبى نداءنا فينبعث فيهم شعور يقظ ويبادر إلى تحقيق ما تتطلبه منا معالمنا التاريخية والمعروضات الفنية من عناية واهتمام . وعلينا أن نحث الشعب على أن يقدموا للتحف الوطنى هذا أو متحف آخر فى بعض ولايات الهند ما يوجد لديهم من ذخيرة أو معروضة فنية . وإن عثروا على وثيقة تاريخية فلهم أن يدخلوها فى مكتب الوثائق . فان ذلك ليسر للمستكشفين التقدم فى أعمالهم الاستكشافية ، فيتمكنون بسهولة من طبع وثائق لم تطبع بعد ، ومن إبراز أهميتها الفنية والكشف عن معانيها . وقررت الحكومة الهندية أن تعين لجنتين إحداهما تقوم باحراز ما يوجد فى البلاد بينما تقوم الأخرى بشراء ما يعثر عليها فى بلاد أخرى من الذخائر الهندية وآثارها التاريخية .

وأنى أرى أن يوفد نفر من طلابنا إلى المتاحف فى الخارج للدراسة والتدريب فى الفن المتحفى . وذلك لنتناول المستوى العصرى فى هذا السبيل . ثم يرشدنا هذه الطلاب إلى ما هو أيسر طريق وأخصرها لاستخدام المتاحف

لتعليم الجماهير. وتكنف المتاحف فى انكلترا وفرنسا وهولندا وغيرها من البلاد ذخائر ثمينة ذات أهمية بالغـــة تجدر بأن نستفيد منها، كما أن الهند أيضا لا تخلو عن آثار ووثائق قيمة فكثيراً ما انكشف فيها عن آثار ووقائع العهود السالفة ولم يلتفت إليها أحد منا قط. ومن ثمة يتحتم علينا أن نحتفظ بها جميعا ونقوم بتنظيمها بطرق علمية أنيقة. وإنى أعهد لكم بأن هيئتكم هذه لتجدنى وتجد إدارتى على أتم الاستعـــداد لاعانتكم فى كل حين ولا تحسبوا أننا نصفح وجوهنا عن أعمالكم فتفشلوا وتفسد شئونكم. ولست بصدد الاطناب فى كلمتى هذه وأسرف فى المواعيد فانه قلما اجتمع كبير الأمل ويد خاوية فآتت أكلها.

وختاما إنى لمضطر إلى إبداء ما يكنه صدرى من عميق البهجة والفرح عندما أتوسم فى وجوهكم من آثار الشعور القومى المتدفق وآيات الوعى العظـيم، والاستعداد لاحياء المعالم الثقافية والذخائر الفنية. وأن قلبى لمليء غبطة وامتنانا وبالأثر الخالد الذى لن يزول، على ما أبداه الشعب الهنـــدى من عظيم العناية نحو المعرض الفنى الذى أقيم والذى امتـــد إلى نهاية شهر مارس نظرا للسيول المتدفقة الزائرين الذين كانوا يأتون إليه من كل فج عميق.

ومما لا شك فيه أن تحرر الأجساد من السيطرة الأجنبية له عظيم الأثر على النفوس والأرواح، أثر مباشر فعال. ولقد حان حين نبث التعليم فى الشعب بواسطة المعارض الفنية ونبلغ فى ذلك إلى أقصى مسعانا. إن الحكم اليوم إلا لكم ولستم على خطأ لو تطلعوا إلى الحكومة للاعانة والتشجيع فى أعمالكم ونشاطكم. وأختتم كلمتى هذه بكلمة التشكر والامتنان لما دعوتمونى للاشتراك فى هذا العمل الدراسى والنشاط الثقافى الثمين لأتولى افتتاح إجراءات هذا المؤتمر.

تعريب الأستاذ محمد يعقوب القاسمى

تفسير جديد للاسلام

للأستاذ آصف على أصغر فيضى

— ٣ —

النتائج

إن الحرية من أكبر نعم العالم الحديث، وهى تتضمن حرية الفكر والقول والعمل محاطة بالقانون. ويقضى القانون أن حرية كل فرد تحدها حرية فرد آخر. ولذلك لا يمكننا أن نقذف أحداً كما لا يمكننا أن نقول على الدولة كما نشاء. أما إيراد النقد فهو يختلف عن القذف والعصيان. فان القانون يضع حداً للنقد حتى لا يصبح فى عداد القذف أو العصيان. ولكن فيما سوى ذلك فان العصر الحديث يصر على حرية الفكر والقول والعمل.

أما الاسلام فماذا يصنع فيما يتعلق بالمبدأ الدينى؟ إنه يوصد باب الاجتهاد ويقسم الفقهاء وأصحاب الفتوى إلى عدة أقسام وضروب. ولا يسمح حرية الفكر البتة. ونجد إقبال وعبد الرحيم من بين الكتاب المعاصرين فى الهند الذين أعلنوا الحرب ضد هذا المبدأ مبدأ إيصاد باب الاجتهاد. ومع ذلك لا يوجد أحد من يقوم فى وجه سخط العلماء وغضبهم. ولم يمض طويل أى قبل سنتين فقط، كانت هناك اضطرابات فى باكستان وعين من قبل الحكومة هيئة حتى تقوم بفحص الأسباب المؤدية إلى تلك الاضطرابات. فوجه كبير قضاة باكستان عدة أسئلة عن الاسلام وعقائده إلى بعض العلماء. فاستنتج أن من بين العلماء من يكفر غيره من العلماء. وقد بلغ ذلك مدى أدى إلى جمود الفكر وتحجره. حتى أن الاسلام قد فقد ما فيه من المرونة اللازمة التى تلائم وتنسجم مع الأفكار

والحياة العصرية. ويقول همايون كبير فى مقال له نشر حديثاً «إن التعقد المحير فى العصر الحديث يقتضى عقيدة تكون عقلية فى طبيعتها وكونية فى مضمونها. والذين يؤمنون بالله يرون فيه بؤرة طبيعية للمعانى الكونية. حتى أن الذين لا يؤمنون بالله هم أيضاً يجدون فى شرف الانسان غرضاً سامياً. فان الحق والجمال والخير تتكون بها القيم التى هى أكبر وأدوم من ذات الفرد. فالانسجام بهذه الأقدار يساعد الانسان على الاتيان بأعمال فائقة فى الاقدام والتضحية. ومن الحقائق المعلومة أن معرفتنا بالعالم الخارجى لا تزال تتسع ويقتضى ذلك أن تتوسع مداركنا عن حقيقة أنفسنا بقدر ذلك الاتساع. وقد ثبت فى هذه الأيام صحة قول سقراط «إن العلم والمعرفة فضيلة من الفضائل» أكثر من ذى قبل.

ونرى «أن تقدم العلم قد منح الانسان مفتاحا لحل مسائل الفقر والشقاء. فقد أصبح فى مقدورنا الآن أن نتغلب على عوادى الجوع والمرض، كما فى استطاعتنا أن نبيد المجتمع الانسانى أو العالم المادى. فالعلم حقيقة إضافية فى حد ذاته، فاستخدام العلم فى أغراض التعمير أو التدمير إنما يتوقف على ذلك الايمان الذى هو منشأ الايحاء عندنا. وقد أصبح من المتعذر الآن أن يقوم إيماننا على أساس من الوحى أو الغيب. بل يجب أن يكون إيماننا أسمى وأعلى من قيود الذات ومقتضياتها. إن الادراك العقلى للعالم الخارجى وللشخصية الانسانية، والتسامح لوجهات النظر المختلفة والمؤاخاة بين بنى الانسان بواسطة التفاهم والتعاطف كل هذه من المقومات الضرورية لايمان تستند إليه أمانينا فى عالمنا المضطرب المعقد».[٢١]

ويشهد شهادة واضحة على دبيب الفساد إلى حرية الفكر فى الاسلام ما جاء فى كتاب «الرسالة اليهودية» للربى اجناز ميبام[1] وهو يهودى معروف بتقدميته

1 Rabbi Ignaz Maybaum

فهو يقول مدافعا عن موقفه أن اليهود لم يهجروا التوراة بل أن التوراه لم تبق معمولا بها فى الحياة العصرية لليهود. لا سيما فيما يتعلق بالقانون المدنى أو الجنائى، «ويعتبر الوحى فى الاسلام — لا فى اليهودية — قانونا» وعند ما يقول الربيون العصريون إنه لا يمكن نسخ قانون ما فانهم أشبه فى ذلك بعلماء الاسلام منهم بمعلمى اليهودية أعنى الربيين. ويضيف قائلا إن الاسلام علم شعبا بدويا حضارة عقلية، ولكن كان ذلك بمقابل من الحرية فانه لا يمنح أحداً حرية ما. ومعنى ذلك أن الاسلام دين يتسم بالاستبداد»، أما اليهودية الحقة فلا تستغنى عن الحرية.

ويجوز أن نضيف إلى ذلك أن الاسلام الصحيح أيضا لا يمكن أن يزدهر بدون حرية الفكر فى كل مسألة وفى كل مبدأ وفى كل عقيدة. وكما أن لوثر[1] أزال العراقيل التى سببتها العقيدة وكما أن أحبار اليهود التقدميين اهتموا بأن يقدموا لليهود دينا عملت فيه يد الاصلاح كذلك ينبغى أن يعترف الغلاة بالاسلام المتحرر وبمكانته اللائقة. وإذا قمنا بواجب الاحترام لمذهب المغالين كيف يمكن أن يعتبر التفسير الحر للدين بمثابة الكفر؟ ومما يجب تأكيده فى هذا المكان بصرف النظر عما يقوله العلماء — أن كل من يقر مخلصا باسلامه لا بد أن نعده مسلما وليس لأحد أن يرتاب فى إسلامه كما ليس لأحد أن يخرج عن دائرة الاسلام. فان ذلك السلاح المخيف الذى هو عبارة عن فتوى التكفير ليس إلا مهزلة من المهازل التى فات أوانها، فهو لا يرتد إلا إلى صاحب الفتوى دون أن يؤثر فى النفس العاتية شروى نقير من الاصلاح والتهذيب فالايمان هو أمر يتعلق بضمير الانسان، وهذا هوالعصر الذى يعترف بحرية الضمير الانسانى فى مسألة المعتقدات. وكل ما نستطيع أن نقوله بعد تحليل دقيق إن فلانا هو مخطئ فى رأيه وفى تكفيره وليس لنا أن نكفره.

[1] Luther

يقول جواهر لال نهرو «كنا أصحاب أديان عظيمة وكان لها تأثير عظيم فى الحياة المجتمع، إلا أنى أود أن يؤذن لى أن أقول مع مراعاة واجب الاحترام وبدون أن أقصد الاساءة لأحد، إن تلك الأديان كان لها تأثير مضر بقدر ما جعلت العقل الانسانى جامداً متغطرسا متعصبا. فكل ما قالتـه الأديان يمكن أن يكون خيراً، أما الدعوى أن كل ما قيل هو آخر كلمـة. وغاية ما فى الباب قد يترك المجتمع جامداً متحجراً كما أراه».

وأعتقد على العموم كما يعتقد كثير من الناس أن الاسلام لم يعد قوة محركة يهدى الناس إلى الوجهة الصحيحة فى هذه الأيام التى يسودها الهياج والاضطراب، فلا بد من تفسير جديد لأصوله ومبادئه. وعلى المسلمين أن يقبلوا هذا التحدى قبولا حسنا.

ومما يجب الاعتراف به أن الاعمال الدينية قد أصبحت شعائر لا روح فيها ولا حياة، وأن السواد الأعظم من المسلمين المثقفين لم يعودوا يجدون فى الصلاة والصيام شيئاً من الطمأنينة والسلوى ولم تبق قرة عينهم فى مثل هذه العبادات. ونرى أن الكتب النفيسة لا تظهر فى موضوع الدين كما نرى أن معاملتنا مع ..ساء قد أصبحت فى غاية من الفظاظة لا من الوجهة الاقتصادية فقط، بل من الوجهة ..ادبية أيضاً. وننكر عليهن حقوقهن السياسية حتى فى البلاد التى خطت فى مجال ..رقى خطوات ملحوظة، وذلك على أساس الفتاوى التى يصدرها العلماء الرجعيون. ..رى المسلمين فقراء اقتصاديا، متأخرين علميا ومفلسين روحيا حتى فى ذلك البلد ..ذى يكونون فى أغلبية. ونشاهد أن القوانين التى كانت نافعة فى صدر الاسلام .. تخلفت عن موكب الزمان فى هذه الأيام والشواهد على ذلك كثيرة. وكذلك ..ب أن نعترف أن كل محاولة عابثة لانشاء حكومة إلهية فى بلد ناهض أو ..فراغ الحياة فى قالب من صدر الاسلام قد قدر لها الفشل والاخفاق. وأخيرا

قد حان الوقت أن نتقصى قلوبنا ونقرر أن الاسلام إما أن يفتح له باب الاجتهاد وإما أن تصبح صورته التقليدية فى خبر كان وهو الحق.

وقد قرأت فى عدد أخير من مجلة «الستريتد لندن نيوز»[1] بشغف عظيم. «أننا نذكر حتى فى هذه الأيام أنه قد مضى ألفا سنة عندما كانت الأحوال أقسى وأقسى مما هى عليه الآن، التجأت امرأة يهودية فقيرة مع بعلها فى اصطبل خان مزدحم لقضاء ليلة وأنجبت هناك مولوداً سمته يسوع الذى غيرت حياته وتعاليمه مجرى التاريخ كما غيرت الذين عرفوه جيداً، وكما أثرت فى ملايين الناس الذين أتوا بعدهم والذين تلقوا شهادتهم، فيعتقد أن ذلك الولد كان مقدسا. ويعتقد «أن الكلمة جعلت لحماً وسكن بيننا وقد شاهدنا مجده مجد الولد الوحيد للأب ذى الفضل والحق». فكل تعاليم هذا الرجل، سواء نظرنا إليه نظرة القدسية الالهية أو نظرة البشرية — وكل أعمال حياته التى سجلت ودونت إلى آخر حياته التى تصر على نفس التعاليم — تقول إنه لا يمكن الوصول إلى معارج السعادة فى هذه الدنيا وفى الآخرة إلا بواسطة الحب وإنكار الذات. فكان هذا التعليم يقوم بعضه على دين العبرانيين القدماء وفلسفتهم إلا أن الجزء الأكبر منه كان جديداً بالكلية وشخصيا يعود فيه الفضل إلى يسوع نفسه. وكانت هذه التعاليم تنافى المعتقدات السائدة، والأعمال التى تمارسها كل دولة من دول الشرق كل المنافاة كما كانت تتحدى الامبراطورية الجديدة المتوسطة التى كانت تحاول بسط نفوذها وسيادتها عندئذ على كل العالم والتى كانت تحكم فملأ البلاد التى ولد فيها يسوع. ولما شاع بين الناس ما كان يدعوه إليه أدى ذلك الى أن هذا المعلم الوحيد أصبح عرضة لموت مؤلم شائن، الموت الذى يختص با والجناة فوق الصليب، ورأى العالم الانتصار الكامل لقوى الجور والعدوان،

[1] ...strated London News

الضغائن والأحقاد، لقوى التمويه والتحريف. وعندما صلب فى مكان يقال له «كلوارى»[1] لم يزعزه شبح الموت عن تعاليمه الحقة التى ظل ينشرها طول حياته بل كان غاضا طرفه من فوق الصليب وهو يقول بصوت خافت يا أبى اغفر لهم فانهم لا يعلمون ما ذا يفعلون».

فقلت لنفسى إن الاسلام جاء فى هذا العالم بتعليم رجل عربى كان يسكن فى مكة، وكان مسكينا يرتزق بعرق جبينه وكان اسمه محمدا فتزوج من سيدة أكبر سنا منه، وهى خديجة فوجدته مخلصاً أمينا. وكان رؤوفا رحيما، صادق الوعد والقول حتى دعاه جيرانه بلقب الأمين، وقد حبب إليه التفكر والتأمل حتى كان ينعزل عن الناس فى غار مسبحا بحمد ربه وتطول به الأيام. ولما بلغ الأربعين من عمره أتاه الوحى الالهى وتلقى رسالة ربه وبلغها إلينا. إن القرآن يشهد على إيمانه بالله. كان بشرا مثلنا ولكن الكلام كان كلام الله.

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

فخاطبنا النبى كما يخاطب الانسان الانسان لا كما يخاطب الله عباده، وعلمنا التواضع والصدق والاخاء والشجاعة والكرم، وعلمنا المروءة والاخلاص والأمانة. وقال أيها الناس اسمعوا قولى واعقلوه تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم وأن المسلمين إخوة.... ثم قال النبى أللهم هل بلغت فقال الناس أللهم نعم. إن النبى أعطانا هذه الرسالة النبيلة. صلى الله عليه وسلم. فلنشرع فى إدراك رسالته ولنعرف ما فيها ليومنا هذا. لا ماذا كان وما سيكون فيها.

إنى أومن بالله. وأومن أن العالم وكل فيه خلقه الله، وأن فى الكون

1 Calvary

نظاما. فالاعتقاد بالله والاعتقاد بنظام الكون وترتيبه هما أساسان يقوم عليهما إيماني. أعتقد أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان رسول الله ولم يكن بدعا من الرسل كما لم يكن أعظمهم أو أقلهم شأناً. «آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم. لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون. (٢-١٣٦) وأجد في نفسي أبلغ تأثير لما جاء في «أوپاني شاد»[1] من تعاليم، وما دعانا إليه بوذا وموسى وعيسى. فاني أحترم كل الأديان والعقايد. وأجل كبار حكماء الاسلام ولكن لا أتبعهم على غير هدى. فلي عقيدتي الخاصة، العقيدة التي صاغتها وجهة نظري نحو الحياة، وبناها فلسفتي وتجاربي ووجداني. فاني أمنح لكل مسلم بل لكل إنسان حقه في اختيار عقيدته كما لذ له وطاب. «لكم دينكم ولي دين» ولا أعتقد أن باب الاجتهاد قد سد وأغلق.

وأعتقد أن القرآن رسالة من الله، وهو صوت الله الذي سمعه محمد وبلغه محمد إلينا في كلمات من محمد وفي لغة محمد، في لسان عربي مبين، وأعتقد كذلك أن هذا الكلام يجب أن يفسر من جديد ويفهم من جديد في كل عصر ومصر وفي كل زمان ومكان. واعتقادي أنه من واجب كل مسلم أن يفهم هذه الرسالة لنفسه، وأجل كبار فقهاء الاسلام ولكن ألتمس منهم عفوا إذا لم أستطع أن أشاطرهم كليا فيما يعتقدون. لأن العقيدة ليست إلا أمر يتصل بضمير الانسان الشخصي. ولا أرضى بأن يكون هؤلاء الفقهاء أمناء ضميري.

وأعتقد أن القانون لا بد من فصله عن الدين. وأعتقد أن العلم والدين شيئان قائمان بنفسهما، وأعتقد بالحق والجمال والفضيلة حسب تطبيقها على الحياة. واعتقادي أن الاخاء والمروءة والاخلاص والأمانة والكرم والتواضع كلها من

1 Upanishad

الفضائل. وإنى أعتقد بفضيلة الصلاة ولكن لا أعتقد بفرض صورة من الصلاة خالية من الحياة، ومثل هذه العبادات لم يبق لها معنى من المعانى فى حياتنا العصرية.

وحيث أننى مسلم فلا بد أن أجد فى نفسى تاثيراً بالغاً لما فى اللغات الاسلامية الثلاث — أعنى فى العربية ثم الفارسية ثم التركية من خصوبة وجمال، وكذلك بقية اللغات التى تسبح بحمد الله وتثنى على النبى أثنية المحبة والولاء. ولا شك أننى أجد كذلك تأثيراً عظيما فى نفسى لعلوم المسلمين وفنونهم، أينما حلوا وأينما نزلوا فى العالم ففنونهم المعمارية وعلومهم الهندسية، وموسيقاهم وشعرهم وآدابهم وصناعاتهم ومهنهم، كلها تترك فى نفسى أثراً بالغا جليلا. وإنى لا أزال أستطيع أن أمثل فى مخيلتى منظرا جذابا من مناظر ودادهم وألفتهم، فمثل هذه المناظر لا تفارق مسرح شعورى ووجدانى. وإنى ليعجبنى ما كان عند المسلمين المثقفين من آداب الضيافة وحسن المجاملة. وأعتقد أن الاسلام دين لكل الأحوال الانسانية فهو يصلح للأمير كما يصلح للفقير وهو يوافق الجاهل كما يوافق العالم وهو يناسب المبتدى كما يناسب البيرونى والخلدون.

إن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقوم لخيامهم وتمهل وقال «من أنتم»؟ قالوا: «نحن من المؤمنين». قال: «هل عندكم برهان على ذلك»؟ قالوا: «نعم». قال: «هاتوه». قالوا: «نشكر الله فى السراء ونصبر فى الضراء ونسلم أنفسنا لقضاء الله». فقال النبى: «إنكم لمن المؤمنين» (دعائم الاسلام ص ٢٦٧ الجزء الأول) كذلك أدعى لنفسى شرف كونى واحداً من هؤلاء المتواضعين من أبناء السبيل.

الاسلام دين الانسانية وليس هو المنفرد بانسانيته بين الأديان. فهو منهج من مناهج الحياة وينادى بتوحيد الله وهو يحترم جميع الأنبياء والرسل، وتعاليمه مشتقة من اليهودية والنصرانية فموسى وعيسى من أنبياء الاسلام. وهو يجعل قلوبنا مليئة مفعمة بحب النبى محمد صلى الله عليه وسلم لأنه هو الذى جعل من

أعراب البادية أمـة متحضرة وكان عليه الصلاة والسلام أكثر الناس اجتذابا للقلوب. وقد علم الناس الاخاء والتواضع وأشرب فى قلوبهم حب البر والاحسان وحب الرحمة والعدل وحب الحق والخدمة. وقال إنما أنا بشر مثلكم لست ملكا ولا روحاً وإلهاً. وكان رسول الله ولم يكن تجسده.

إن الاسلام يقول بأن فى الكون نظاما وترتيبا، وهو يصر أشد الاصرار على الحق والجمال وعلى البر والفضيلة التى هى من مثل الأفلاطونيـة. أما فى سبيل العلم والحق، لا نجد إلا حضارات قليلة أدت ما كان عليها من واجب نشر العلم والفلسفـة، كما أدى الاسلام خدمات بارزة فى هـذا المضمار. فالى الاسلام فقط يرجع الفضل فى إبراز حضارة عظيمة فخمة إلى حـيز الوجود، وفى ترجمة كتب علمية وفلسفية من اليونانية والسنسكرتية إلى العربية. فالعلوم الاسلاميـة هى التى أنجبت العلوم العصرية. وأما فى سبيل الحسن والجمال فالاسلام أسدى خدمات باهرة حيث درج بالفنون الجميلة فنون الرسم والهندسة والبناء والموسيقى مدارج المعالى والكمال. وأما فى سبيل البر والاحسان فقد أعلن بالأخوة الانسانية وعمل بها. وبذلك مهد السبيل إلى التصور العصرى للديموقراطية، وهو الذى أرسى أسس القانون الدولى.

وبعد أن خدم الحضارة نحو سبعة قرون مال نجمه للأفول، فاختنقت روحها بفعل التعصب والتحزب، وأتى الجنون الدينى على فلسفته الالهية وسد أنفاسها، أما حيويته فقوض الاستبداد أركانها وجعل عاليها سافلها. ونرى منذ القرنين الأخيرين أن هناك محاولات تبذل لتخليص الاسلام وإنقاذه من سلاسله وأغلاله.

ويلوح كما أن الاسلام فى حالة الاعتقال عند سلطان جائر لا عهد له بوثيقة الفكاك المعروفة عندنا بـ «هبى يس كارپاس»[1] فلنقم بتخليص الاسلام الذى

1 Habeas Corpus

هو الروح المشرقة للسعادة والرحمة والاخاء والتسامح والاعتدال حتى يكون الانسان العصرى أسعد وأعز بفضل تخلصه من القيود والأغلال.

إن الشخص الذى أهديت إليه كتابى هذا تحدث مرة عن الاسلام وعن القومية، فأود أن أجعل كلماته المتقدة مسك الختام:

« أنا مسلم وإنى لأعتز بذلك وأن تقاليد الاسلام فى سيرها خلال الثلاثة عشر قرنا تكون لى تراثا غاليا، ولا أرضى أن أتنازل قيد شعرة عن نصيبى منه، فالتربية الاسلامية والتاريخ الاسلامى وعلومه وفنونه وثقافته وحضارته كلها من العناصر المقومة لثروتى وغنائى، والواجب الاسلامى يحتم على أن أحتفظ بها. وبصفتى مسلما، لى مكانة مرموقة خاصة بين الأوساط الثقافية والدينية، ولا أستطيع أن أتحمل أحداً يتدخل فى الحظيرة المقدسة التى أحملها فى سويداء قلبى.

وعلاوة عن هذه المشاعر والاحساسات أشعر باحساس آخر، ألا وهو وليد تلك الحقائق المطلقة القوية التى هى عبارة عن حياتى الخارجية. فان روح الاسلام لا تقوم عقبة كأداء فى سبيل هذا الاعتقاد. والحقيقة أن هذا الشعور يهدينى فى هذا السبيل فانى لجد فخور بكونى هنديا. وأنا جزء لا يقبل الانفصام والانفصال عن هذا الجسد الموحد من الأمة الهندية. وأرى أن مجد هذه الأمة ناقص بدون هذا العنصر المتمم له. كما أرى أننى عامل ضرورى فى تكوينه وتركيبه ولن أبرح عن هذه الدعوى ما دمت حيا.

جئنا إلى هذه الأرض بكنوزنا وخزائننا وكانت البلاد غنية بثرواتها التى لا تعد ولا تحصى فأودعنا هذه البلاد ثروتنا وفتحت الهند لنا أبواب خزائنها، وقد أتحفنا الهند بأغلى ما كنا نملكه من الهدايا وكانت فى أشد حاجة إليه، ألا وهو رسالة الديموقراطية والمساواة ».

على هامش المقال

١ اينور دوموند مسلمان ، باريس ١٩٥٥ ، ص ٤٢٨ . الطبعة الرابعة	Annuaire Dumonde Musulman (Louis Massignon)
٢ الحضارة فى ميزان المحاكمة ، لندن ١٩٥٣ ، ص ١٥٦ . الطبعة الرابعة	Civilization on Trial
٣ الاسلام والبلاد المنخفضة ، ليدن ١٩٥٧ ، ص ٥ .	Islam and Netherlands
٤ أيضاً : ص ١٨ .	Ibid., 18, after C. Snouck Hurgronje
٥ الموجز فى القانون المحمدى ، لصاحب المقال ، ١٩٥٥ ، ص ٢١ . الطبعة الثانية .	
٦ هـذا التعريف ينسب إلى أبى حنيفة ، راجع أيضا دعائم الاسلام ، للقاضى نعمان ، ١ ، ٣ (القاهرة ١٩٥١) .	The Pillars of Islam
٧ معانى القرآن المجيد . سورة ٨١ . لمحمد بكتهال ، لندن ١٩٣٠	Meaning of the Glorious Koran (M. Pickthal)
٨ القانون والدين فى الاسلام ، ص ٢٩-٤٨ . والقانون الاسلامى والمسائل الدينية فى الهند ص ٨٣ — ١٦٣ .	Journal Bombay Branch Royal Asiatic Society, 1953 Middle East Journal, 1954

٩ طبع مرة ثانية فى نوفمبر ١٩٥٧، ص ١٣ - ٢٥، جامعة شيكاغو

The Nature and Program of the History of Religious Field. Divinity School News

١٠ أيضاً ص ١٧.

١١ أيضاً ص ٢١.

١٢ القانون الاسلامى والمسائل الدينية فى الهند ص ٨٢-١١٨

Op. Cit

١٣ أيضاً ص ٨١- ١٨٠

IBID.

١٤ الرسالة اليهودية لجيمس كلارك ص ٩٤. لا يوجد فيه تاريخ الطبع ومقدمة الكتاب فيها تاريخ ١٩٤٩.

The Jewish Mission London 1949

١٥ أيضاً ص ٩٧.

١٦ القانون الاسلامى والمسائل الدينية فى الهند.

Loc. Cit

١٧ القرآن، سورة الرحمن ٥٥.

١٨ القرآن، ٤، ٣٤.

١٩ القانون الاسلامى والمسائل الدينية فى الهند.

Loc. Cit

٢٠ الوحى المحمدى، للسيد محمد رشيد رضا، القاهرة ١٩٥٥ — ١٣٧٥. وفقه الاسلام، لحسن أحمد الخطيب، سنة ١٩٥٢ - ١٣٧١ ولا سيما ص ٣٤٣ إلى النهاية.

٢٠ الف) تقرير منير، فى «الاسلام فى التاريخ الحديث» ص ٢٣٠ و ٢٣٣.
Wilfred Contwell Smith, Princeton Press, 1957

1 – "Faiths for a Complex, World" *The American Scholar*, 1957, p. 419 sq.

2 – London, James Clarke & Co. p. 94 sqq.

3 – "What is Culture?" *Orient Review*, Vol. 3, No. 5, May 1957, p. 9.

4 – Arthur Bryant in *Illustrated London News*, December 21, 1957, p. 1068.

5 – Pickthall's rendering of the *Fatiha*, with slight Changes.

6 – The Prophet's Last Sermon, translated literally, *Ibbras*, 1953, 37–38.

٢٧ القرآن، سورة البقرة، الآية ١٣٦.

٢٨ دعائم الاسلام ١، ص ٢٧٦.

تعريب الأستاذ عبد الخالق النقوى

ملاحظة:

يسرنا القول بأن الأستاذ فيضى فى مقاله هذا ينوه بنفس الأفكار والوجهات التى نوه بها الفقيد الراحل مولانا أبو الكلام آزاد قبل أربعة عشر عاما. فان البيان الذى بعث به الفقيد فى سنة ١٩٤٥ إلى الجرائد — رغم كثرة أشغاله بمناسبة مؤتمر «شملة» — برهان واضح على ما كان الفقيد يتطلع إلى التجديد والتقدم. فلم يبغ تدوين الفقه الاسلامى من جديد فحسب، وإنما كان يرى التقدم الاقتصادى والعلمى من الأمور اللازمة المحتاجة إليها فى التقدم الدينى والروحى.

ونرجو إلى دعاة التقدم والتجديد أن يطالعوا مقال الأستاذ الفيضى فى ضو ما طمح إليه الفقيد المغفور له فى حياته. وذلكم نص بيانه:

بيان الراحل الكريم مولانا أبو الكلام آزاد

«عندما كنت فى معتقل «أحمد نجر» قرأت فى بعض الجرائد لوكالة

« ريوتر » للأنباء خبرا ورد من فلسطين ، ولعل تاريخه كان ٢٣ إبريل سنة ١٩٤٤ . ومؤدى النبأ أن علماء فلسطين كونوا لجنة لتدوين القانون والفقه الاسلامى من جديد طبقا لما يقتضيه العصر والظروف . ولأن توحد المذاهب الفقهية الأربعة (الحنفى والشافعى والحنبلى والمالكى) وتنتخب من كل منها القضايا والأحكام التى تكون أقوى حجة وأكثر ملائمة للمقتضيات العصرية .

« وكان الخبر هاما للعالم الاسلامى ، لكن ، يا للأسف لم يجد من الدول الأخرى تجاوبا كما لم يوله المسلمون الهنود اهتماما ما . وأنا بعد قراءة هذا النبأ توا صممت أن سأرحب بتلك اللجنة بالنيابة عن مسلمى الهند إن سنحت لى فرصة فى القريب العاجل بعد تحررى من السجن . فالأهداف التى كونت لأجلها هذه اللجنة لمن أهم الأعمال التى تتطلبه حياة المسلمين الدينية والاجتماعية فى العصر الحاضر . وإنها لأعظم بشرى لمن يؤمن بضرورة التقدم والترقى . وإنها لتعبير للرؤيا التى راها المصلحون المسلمون فى القرن التاسع عشر ، ولم يمهلهم الموت أن يروا فى حياتهم تحقيق هذه الرؤيا .

« وإن من أهم الشخصيات الداعية للاصلاح للقرن التاسع عشر شخصية الشيخ محمد عبده المصرى . إذ رتب ، وهو فى بيروت حيث كان يقضى أيام جلائه ، مشروعا لاصلاح الفقه الاسلامى ، وطلب إلى شيخ الاسلام القسطنطيني أن يتولى القيادة فى هذه الضرورة العصرية العظمى . وكان المشروع على نفس الأساس الذى قامت عليه اللجنة الفلسطينية الآن . إلا أنه كان العصر عصر السلطان عبد الحميد ، وعد من الجنايات إذا تفوه أحد بكلمة الاصلاح أو التقدم ، فلم يسفر المشروع عن نتيجة مثمرة .

« والحق أن الذين وضعوا الأسس لهذا الاصلاح هم بعض المصلحين العظام الذين شهدهم العالم الاسلامى منذ سبعة قرون، ولم يبق لنا اليوم إلا أن نفيد من هذه الأسس ونبنى عليها بناء يطابق لمقتضيات العصر. وفى القرن الرابع عشر الميلادى دعا إلى نفس هذا الأساس للتقدم الشيخ أحمد ابن تيمية وتلميذه الشيخ ابن القيم، لكن الزمن خذلهم ولم يساعدهم مساعدة، ثم قام فى القرن الثامن عشر بنفس الأساس القاضى محمد الشوكانى أحد كبار علماء اليمن. وصنف كتابه الضخم « نيل الأوطار ». وهو لا يزال بأيدينا ويمكننا أن نجعل منه سراجا منيرا لنشاطنا اليوم.

« وكثيرا ما شاهد العالم أن التقدم بالأعمال الجسام جاء من حيث لا يتوقع، وهذه اللجنة هى الأخرى شاهدة على ذلك. فان مصر أكبر المراكز الاسلامية، ولا غرو إذا عقد بها الآمال فى رفع لواء الاصلاح. وإن الملك ابن مسعود لمن أتباع المسلك الاسلامى الذى سلكه ودعا إليه الشيخ أحمد بن التيمية، فمن الطبيعى أن يرفع علم هذا الاصلاح، على أنه لم تتقدم فى هذا السبيل بخطوة لا مصر ولا الحجاز. وإنما كانت الرائدة فى هذا الميدان هى الفلسطين التى قلما يتوقع منها مثل هذه الخطوات.

« وإنى لأهنىء مسلمى الفلسطين عن مسلمى الهند على هذه الخطوة، وأوكد لهم بأن العلماء الهنود واسعى الآفاق سيساعدون فى هذا السبيل ما وسعهم المساعدة ».

(محمد أجمل خان)

تعريب : عامر الانصارى

شرح القصيدة العينية

للفيلسوف الكبير الأستاذ الرئيس أبي علي بن سينا

للأستاذ الشيخ محمد المامون عبد الوهاب الأرزنجاني الدمشقي

إن ابن سينا بطل من أعظم أبطال العلوم الطبيعية والطب والفلسفة وسائر فنون العلم، وهو من العلماء الممتازين بآثاره العلمية الخالدة ومواهبه السامية والمشهود له بالبراعة والعبقرية فى شتى العلوم والفنون، ولقد ترجمت مؤلفاته إلى أكثر اللغات الشرقية والغربية، وكانت جامعات الغرب تدرس كتابه «الشفاء فى الطب» لطلابها، ولا زالت دور كتبها تزين بآثارها القيمة، لأنه قد ارتقى بمبدعاته الفكرية وبحوثه العلمية إلى أعلى ما تصل إليه العقول النيرة وتخترقه ثواقب الأفكار. ولأجل ذلك كان من أكبر المشيدين لصروح الحقائق العلمية والثقافة الانسانية العامة. ولقد بذل الجهود العظيمة والمساعى المتواصلة فى ترقية الحضارة الاسلامية العربية. تلك الحضارة اللامعة التى أصبحت حلقة الوصل بين حضارة الأمم الغابرة وحضارة العصر الحاضر. وأن الأستاذ الرئيس لم يخصص جهوده فى اكتشاف قوانين الطب الجسمانى فحسب، بل عنى أيضاً بدراسة علم النفس ومعرفة غوامضها التى يصعب على العقول إدراك كنهها وحقيقتها.

وإن قصيدته العينية لخير شاهد على ذلك، ولقد أوضح لنا فيها أسرار النفس الانسانية وهبوطها من الملأ الأعلى إلى عالمنا ثم تدرجها فى مراقى الفلاح، فعودتها بعد تكميل نفسها ومعرفة ذاتها إلى العالم العلوى. فطوبى لمن أدى واجباته وفرائضه فى حياته نحو خالقه وأسرته ومجتمعه والعالم الانسانى عموماً بدون أن

ينتظر من أحد جزاء أو شكرا، وأنه ليحظى فى عالم الخلود بنعم ومسرات لن تخطر على بال. ولو تدبر الانسان فى هذه الكائنات المملوءة بغوامض الأسرار وفى ما تكنها من النواميس العالية، وتأمل فى عظمة تلك النواميس البديعة ودقة نظامها لما أمكنه إلا أن يخشع من جلال روعتها وكمال مبدعها وأن يفهم بأنها لم يخلق سدى. وإنما خلق لغاية سامية، وهى البلوغ للكمال الانسانى الأعلى: ليكون خليفة الله فى أرضه ولقد أنشأته يد القدرة الالهية فى أحسن تقويم وجهزته بالعقل والارادة والشعور. وجعلته أهلا لحمل الأمانة الالهية التى عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وحملها الانسان. ولم تهمل يد القدرة العالية شأن الانسان بل تعهدته ليسير نحو الكمال فدرجته من السذاجة الوحشية إلى الرقى والتمدن، ومن الجهل إلى العلم والمعرفة وعلمته البيان، وجعله قادرا على القيادة وإصلاح المجتمع ووهبته ملكة الاكتشاف والاختراع والابداع. فصار الانسان بما وهبته من الصفات أرقى وأشرف من كل ما فى العالم المنظور من المخلوقات، ولقد وضعت العناية الالهية بين ضلعيه قلبا يحس ويشعر، وفكراً ينفذ بشعاعه إلى ما وراء سجف الأجسام، فيدرك بنور عقله ونبراس معرفته مكنونات النفوس وخفايا الأمور. نعم! إن الانسان إذا تأمل فى حقيقة ذاته وما يملكه من القوى والمواهب السامية ومركزه فى هذا العالم لابد أن يشعر بأنه يمتاز على سائر المخلوقات بمواهبه وقواه، وأن كل ما ينزل من السموات مسخر له. إن الانسان يكون خالداً بعد فناء عنصره المادى، وخاصة، إذا اهتم وعنى بتكميل ذاته فى حياته، فالانسان يحوى فى ذاته قوة معنوية تظهر آثارها فى شكل إدراكه وطراز معرفته ودرجة قيادته لنفسه وحاكميته على ما فى الكون، فهذه القوة المعنوية هى آثار روحه البارزة فى هذا الهيكل الجسمانى. وأما الروح فهى حقيقة الانسان وذاتيته الخالدة. فوجود الروح فى الانسان أمر محقق. ومن يرتاب فى ذلك فهو إذاً يرتاب فى وجود نفسه وعقله. ويرى برهان ذلك بامعان النظر فى ذاته وحقيقته

وتجديد رابطته القلبية مع مبدع الكائنات ومسيرها.

(فصل) ما هو الفرق بين النفس والروح؟

إن أكثر علماء الكلام والمفسرين لم يفرقوا بين النفس والروح، إذ يسمى بالروح قبل تعلقها بالبدن وبعد تعلقها به فتسمى نفساً، وبحسب اتصافها بالصفات الحسنة أو السيئة يقال لها نفس مطمئنة أو نفس أمارة بالسوء.

قال الامام فخر الدين الرازى عند تفسير قوله تعالى «كل نفس ذائقة الموت» إن هذه الآية تدل على أن النفوس لا تموت بل يموت البدن. لانها جعلت النفس ذائقة الموت، والذائق لابد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق. والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن. وهذا يدل على أن النفس هى غير البدن.

وقال البيضاوى فى طوالع الأنوار «ولا شك أن البدن ميت فالحى شيء آخر مغاير له وهو النفس. وقال الله تعالى «يا أيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى». (سورة الفجر)، إن هذه الآية تدل صراحة على خلود النفس وبقائها.

إن الروح عروس تتجلى لكل من يخطب ودها بالشكل المناسب له والكيفية التى يمكنه أن يدركها. ولكن مهر هذه العروس غال جداً فينبغى لطالب الاقتران بها أن لا يفتر عن العمل المفيد لصقل مراة النفس وقيادتها إلى الخير وخدمة المجتمع بدون أجر. وأن لا يضمن بما يملكه من القوى والثروة والوسائل الأخرى فى معاونة الناس. فان كانت أعمال المجتهد خالصة لله ونافعة لعباده. فان نفسه ترتقى إلى درجة النفوس المطمئنة وترتفع عن بصيرته الحجب والأستار. عند ذلك يصل الانسان إلى نور الحقيقة، ذلك النور الذى يضم بين جنبيه شمس سعادة لا تأفل، وجذوة سرور لا تخمد، وحياة سرمدية مفعمة بالبهجة والجمال.

وأما الذين يعرضون عن تهذيب نفوسهم وتنوير قلوبهم بالحكمة والموعظة الحسنة فان نفوسهم تئن تحت نير القلق والاضطراب، وإن قلوبهم لا يدخلها النور والاطمئنان، فهم ينقلبون فى ظلمات بعضها فوق بعض، وقد ضرب بينهم وبين السعادة الحقيقية بسور من حديد ظاهره فيه الرحمة ومن باطنه فيه العذاب. فهم على حد قول الشاعر:

لا تغترر بنعيمهم فجسومهم   فى جنة وقلوبهم فى نار

ولقد احتار الأستاذ الرئيس ابن سينا فى معرفة حقيقة الروح وسر هبوطها إلى هذا الكوكب الآفل الذى نعيش عليه. ولكنه كان يحاول استكناه هذا السر المكنون والأمر الغامض. ولا أظنه إلا وقد نال حظا من نصيبه عن طريق الاشراق العقلى، فلذلك أخذ يشرح لنا ما أدركه من الحقائق قائلا فى قصيدته العينية:

هبطت إليك من المحل الأرفع   ورقاء ذات تعزز وتمنع

(معنى البيت) أى أن الروح المتعززة الآبية تنزلت من العالم العلوى إليك، أيها الانسان! عبر الرئيس بالورقاء (التى معناها الحمامة) عن الروح. والروح بعد تعلقها بالبدن تسمى نفساً. وقبل تعلقها بالبدن تسمى روحاً. وإنما شبه الرئيس الروح بالورقاء، لان التمثلات الروحانية تظهر لأهل المكاشفة الباطنية فى صور طيور ذات أجنحة تتحلق فى جو السماء. والطيور تشبه الموجودات الروحانية من حيث خفة الجولان وبهجة المنظر، فلذلك يرمز بها إلى الأرواح. ويشير بقوله (هبطت) إلى التنزلات التى تعتور النفس عند هبوطها إلى العالم الأرضى لتبتدئ السير فى طريق الرقى نحو الكمال الانسانى وتحوز على شخصية فردية خالدة. ويستدل من قول الناظم على أن الأرواح تخلق فى الأفق الأعلى قبل تكوين الأشباح وهذا هو الراجح. ولقد جاء فى الحديث النبوى (خلقت الأرواح قبل

الاشباح بألفى عام) وهذا ممكن لأن الروح جوهر نورانى لا عنصرى:

محجوبة عن كل مقلة ناظر وهى التى سفرت ولم تتبرقع

إن هذه الورقاء المعززة مع هبوطها إليك لا زالت محجوبة عنك وعن الناس جميعا، فهى بعيدة المنال لا تمسها الأيدى ولا تدركها الأبصار، ومع وجود هذا الخفاء والغموض فهى ساخرة فى كيانها فى العالم الروحانى يشاهدها كل من يمعن النظر فيها بعين بصيرته. وأن الشبح الجسمانى لم يحجب الروح بهيكله الكثيف، فلذلك ما برحت بارزة فى مظاهر حياتنا بآثارها وتأثيراتها. ويشعر بذلك كل من تدبر وتأمل وسعى فى اكتشاف اسرار الحياة:

وصلت على كره إليك وربما كرهت فراقك وهى ذات توجع

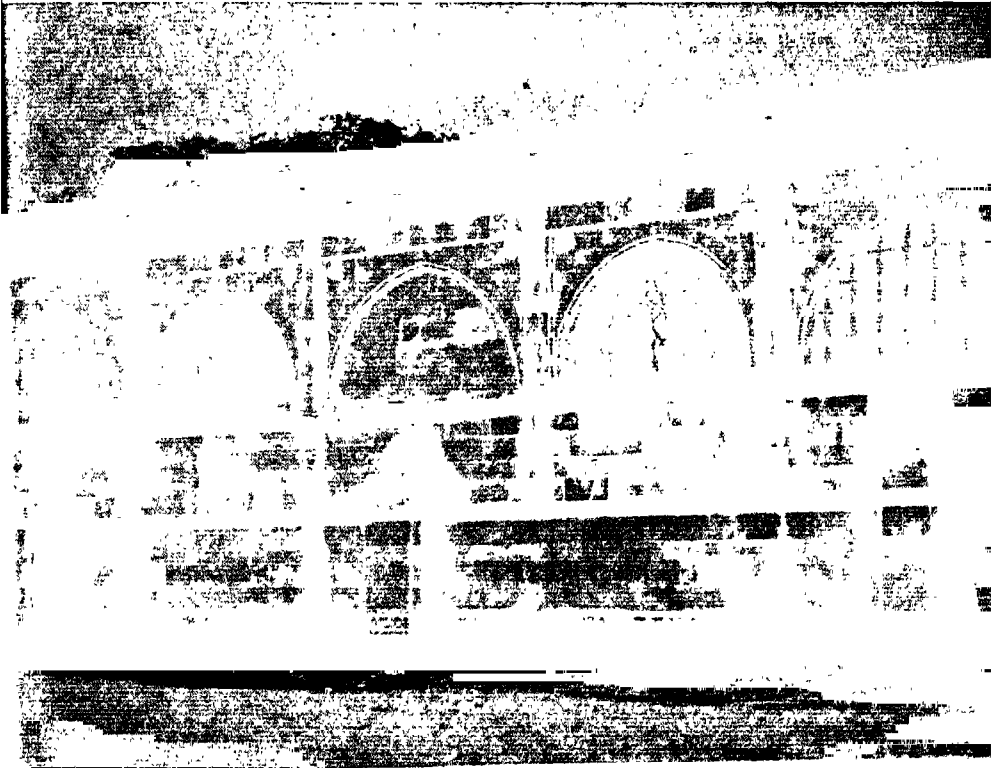
أى وصلت الروح إلى الهيكل الانسانى بالأمر الالهى، فأطاعته مقهورة واتصلت الجسم مكرهة لما بين الجسم والروح من عدم التجانس، لأن الجسم كثيف والروح لطيفة جداً، ولكنها بعد وصولها ألفته وعشقته لحكمة بالغة، وإنما وجد هذا الارتباط الوثيق والألفة بين الجسم والروح، لان الخالق عزوجل قد منح الروح معاونا ونائبا، وهى النفس، وهذه تقوم بوظيفة الوساطة بين الروح والجسم، فتتلقف النفس الأوامر اللازمة لادارة المملكة الانسانية من الروح وتنفذها فى الجسم.

قال العارف الكبير الشيخ عبد الغنى النابلسى:

إنى أنا جسم فنفس فروح ثلاثة فيهن أغدو أروح

ولقد جاء فى القرآن «يسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربى، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» فجعل البارى حقيقة الروح فوق متناول العقول البشرية، أمراً علوياً إلهيا لا تمس حظيرتها شوائب الكون والفساد. ولقد قال تعالى فى حق النفس «قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها». بأن الانسان الذى

يزكى نفسه ويجتنب الآثام فانه ينال الفوز والفلاح. وأما الذى يتبع هواه ولا يهتم بتزكية نفسه فيكون خائباً. فالروح لا تعثر بها أعراض المادة من الفناء والزوال ولا تنتابها الآلام والأمراض، ولا تحتاج فى إنجاز أعمالها إلى آلة أو ذريعة بل تعملها بنفسها رأساً. وأما النفس فهى بخلاف ذلك لأنها لا تستطيع إنجاز الأعمال إلا بالوسائط والآلات. وهى معرضة دائما للأعراض الجسمانية من الحزن والفرح والألم والمرض. وهى منشأ التأثر والتخيل والشهوة والغضب واللذائذ المادية.

— لها بقية —

مسجد «صديق» فى أحمدآباد

الادب الهنـــدى المعاصر

الأستاذ محى الدين الألوائى

— ٧ —

الججـــراتى

هى لغـة منطقة «ججرات» الواقعة فى سواحل الهند الغربية. ويبلغ عـدد سكانها أكثر من خمسة عشر مليون نسمة. وأن اللغـة «الججراتيـة» لمنحدرة من أصل سنسكرتى. وأصبحت لغة قائمة بذاتها منذ القرن الثانى للميلاد. ولـكن بدأت تعرف بهذا الاسم الجديد الخاص منذ القرن السابع عشر، أى بعد أن أصبحت المنطقة مقاطعة خاصة ذات حدود سياسيـة تعرف باسم ججرات. وبرزت أولى جماعة من الشعراء الججراتيين إلى عالم الشهرة فى أوائل القرن الرابع عشر. وفى مقدمة تلك الطليعـة «نراسمها مهتا»[1] و «ميرا باى»[2]، وكان من أشهر الشعراء الذين أضافوا ذخائر أدبيـة شعرية قيمة إلى المـكتبة الججراتية. وخلال فـترة عامى ألف وأربعمائة وأربعـــة عشر وألف وثمانمائة واثنين وخمسين للميلاد حدثت نهضة عامة فى الشعر الججراتى.

وقد حاز ستة من فطاحل الشعراء قصب السبق فى هـذا المضمار أثناء تلك الفـترة. وأسمـاؤهم كما يلى: نراسمهامهتا، وميرا باى، وبرامانـنـــدا[3]، وساملا[4]، ودياراما[5]، ونرمدا شنكر[6]. وإلى جانب هؤلاء الشعراء الستة المعروفين نرى عددا آخر من كبار الشعراء مثل «بهلانا»[7] الذى حرر الأدب الجـــجراتى من حوزة

1 Narasimha Maheta 2 Mira Bai 3 Premananda 4 Samala
5 Dayarama 6 Narmada Shankar 7 Bhalana

التقليد وقبضة الأسلوب المتزمت. و «بدمنابها»[1] الذى أنشأ القصيدة التاريخية المعروفة فى الأدب الججراتى باسم: «ويراراسا»[2] و «بهيما»[3] الذى كان ينشد بمآثر «شرى كريشنا» فى أسلوب «بهجوات پرانا»[4] الملحمة الهندية المشهورة. وكذلك شعراء طائفة «سوامى نارايان»[5] التى تشدد بأهمية الجسم الانسانى بصفة كونه الوسيلة الوحيدة للظفر بالتقرب الربانى والنجاة الأبدية.

ولكن الشعر الججراتى قد استمر خلال هذه الفترة الطويلة التى دامت لأربعة قرون متتالية خاليا من تناول حقائق العالم والحياة الأبدية. وقد انحصر معظم القصائد الغرامية والحبية الموضوعة فى تلك الأحقاب على تقديس وتشريح وتنقيب الحب الخالص بين «رادها» و «كرشنا». ومعنى هذا أن الشعر كان يتمشى طوال تلك الفترة طبقا للنزوات التقليدية القديمة، ومع أن هذه النزوات قد نضب ماؤها منذ نهاية القرن الثامن عشر.

وأن الحياة فى ججرات قد واجهت نوعا من الخمول والجمود فى أواخر القرن المذكور نتيجة لوفاة سلطان «سورت»[6] فى عام ألف وسبعمائة وتسعة وتسعين، ولفتح أولى مدرسة تبشيرية فى «سرام بورا»[7] فى نفس العام. ومنذ ذلك الحين طرأ تغيير شامل فى النظام القديم. وحل محله نظام حديث متطور فى جميع مرافق الحياة فى ججرات.

أثر النهضة الغربية

منذ أن وطئت أقدام الانجليز فى القارة الهندية واستقر حكمهم فيها، جرى تيار المدنية الغربية فى شرايين البلاد. وأن الاختراعات العلمية الحديثة قد بددت المسافات الشاسعة ووسعت آفاق الفكر الانسانى. ووضع بهذا التحول المفاجئ حد

1 Padmanabha 2 Vira Rasa 3 Bhima 4 Bhagavat Purana
5 Svami Narayan 6 Surat 7 Serampora

للتوترات السياسية الداخلية. وبدأ شباب ججرات يعضون بالنواجذ على أنواع من النشاط للاصلاح الاجتماعى ولمحاربة الجهل والخرافات والخزعبلات وعادة زواج الأطفال[1] والمغايرة البينة فى سن الزواج. وأما الأدب الذى نشأ فى هذا الدور المعروف عندهم باسم: «دور نرماد»[2] فيما بين عامى ١٨٣٣—١٨٨٦ فكان أدبا نموذجيا يمثل — لأول مرة — شتى المواضيع التى تتناول مختلف النواحى لمرافق الحياة للشعب الججراتى. إذ نشأت فى ذلك الدور الأشعار الشخصية والتمثيليات التاريخية والمسرحيات الاجتماعية والرسائل وتواريخ الحياة والسير والنقد الأدبى وما إلى ذلك.

وأن هذا الدور لا يعتبر دورا هاما فى تاريخ التركيب والمزج — إذا صح هذا التعبير — بين الثقافتين الغربية والشرقية. ولم يعد ذلك التركيب تركيبا فنيا محضا بل كان أساسه الأصلى هو الثقافة الشرقية، وقد أخذت العناصر الضرورية من الثقافة الغربية، ثم جمع بينهما بحيث يتمايز كل منهما عن الآخر — هذا هو عصر المفكرين الانعكاسيين. وأن صفاتهم المميزة لهى الاتزان الرصين والاهتمام بخطورة الموقف واستقراء الأمور الحقيقية. وأن السبب المعقول — لا التقليد الأعمى ولا الاعتقاد المتوارث — لهو الذى ينبغى أن يكون رائدا لفكر الانسان وأعماله. وعلى أساس هذه النظرية بدأوا ينظرون فى القضايا الأساسية التى كان يواجهها عصرهم. ويقلبون الأمور ويحللونها بطريقة لا تجرح شعور الأرستقراطيين ولا تقاوم مطامح الجيل الجديد وأمانيهم.

ومن ميزات هذا الدور أيضا ظهور القصص القصيرة فى النثر والقصائد الغزلية والمرثيات والروايات العديدة. ومن نتائج هذا الدور الرواية المشهورة «سراسوادى جندرا»[3] فى أربعة أجزاء. وهى تعتبر من أكبر التبرعات الأدبية

1 Child Marriage 2 Narmad 3 Sarasvati Chandra

فى اللغة الججراتية. وطرأ تغير بسيط وتنوع طفيف فى أساليب الرسائل والخطابات والتمثيليات والمحاورات فى ذلك العصر. وكما أن اشتهر بترجمة المؤلفات السنسكرتية والانجليزية العديدة إلى اللغة الججراتية. وقد ساعد هذا التطور على نمو الأدب الججراتى وترعرعه حيث لم يسبق له مثيل. وبذل عدد من العلماء البارزين فى ذلك الدور بحوث علمية قيمة فى فقه اللغة وعلوم التاريخ والنحو وعلم العروض والنقد الأدبى. ومنهم «منى لال دويدى»[1] و «آنند شنكر»[2] و «كيشولال»[3] ومن حذا حذوهم.

عصر غاندى

كان عام ألف وتسعمائة وأربعة عشر نقطة تحول فى الأدب الججراتى، وقد صادفت ذلك العام عودة المهاتما غاندى من أفريقيا وتطورات هامة فى القارة الهندية. ودبت حياة عاطفية انفعالية فى ججرات، بل وفى سائر أنحاء البلاد نتيجة للحوادث العالمية الخطيرة مثل حركة الحكم الذاتى التى قام بها المهاتما غاندى فى الهند، ونشوب الحرب العالمية الأولى والثورة الروسية. وجاش صدر ججرات بروح الحكم الذاتى والحرية العامة — لا الحرية السياسية فقط بل الحريات الدينية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والأدبية أيضا — وهكذا بدأت ججرات تخفق بحياة جديدة فى مختلف الميادين.

أما بالنسبة إلى الميدان الأدبى فرأى ذلك العصر تبدلا كاملا فى الاحتفالات بالمواليد والوفيات لرجال الأدب البارزين، وفى المعارض الفنية والمناقشات الأدبية والاجتماعات الخاصة المنعقدة للاستماع إلى القصص والأغانى الشعبية، كما شاهد بداية دور الأدب الغرامى. وكان الكاتب فى «عصر غاندى» ينظر إلى الحياة من شتى زواياها وخباياها. وكانت الحالة الاقتصادية غير المتوازنة

1. Manilal Davidi. 2. Anand Shankar 3. Keshavlal

مثار الهمم ومشحذ العزائم له. ولا غرو فى ذلك لأنه قد استلهم مواضيع كتابته، واستوحاها من دعوة المهاتما غاندى إلى خدمة الطبقات السفلى، والعمل لرقى الأقاليم والقرى وانتعاشها، والسعى للقضاء على المنبوذية وبث روح المساواة والتعاون بين طبقات الشعب. ومن الآثار التى تركتها هذه «الدعوة الغاندية» على الكتاب والأدباء والشعراء عدم تركيز هممهم على الأغنياء فقط، بل وحولوا أفكارهم وأقلامهم نحو معالجة شؤون الطبقة الفقيرة وغير المتعلمة التى تقطن فى فى مئات القرى الهندية. ومن الناحية العلمية فان الأدب النثرى الججراتى بدأ أن يتبع طرازا جديدا فى اختيار المواضيع وأساليبها فأصبحت الروايات تلتزم زاوية جديدة موضوعا وأسلوبا، بينما صار فن القصص القصيرة قد أخذ شكلا خاصا يمتاز عن غيرها من المنتجات الأدبية.

وتولدت فى هذا العصر تمثيليات ذات دور واحد ورسائل خفيفة ويوميات مدونة وحكايات بسيطة. هذا إلى جانب تقدم ملحوظ فى ميدان البحوث فى القصص الشعبية وأدب الأطفال والعلوم العصرية والاقتصادية والزراعية وغيرها من المواضيع التى أصبحت من لوازم العصر الحديث، فحصل توسع عام فى المواضيع المختارة وفى الأساليب المتبعة على حد سواء. وأما الأدب فى العهود السابقة — سيما فى عصر «جووردهن»[1] — فكان يكتب فى أسلوب منمق متصنع حيث يلائم عقول العلماء والأدباء. ومع أن الأسلوب الذى اختاره «عصر غاندى» كان أسلوبا بسيطا نموذجيا طبيعيا حيث تفهمه عامة الشعب. وتغلغل إلى مدارك عقول الطبقات العادية التى لم تنل درجة عليا من الثقافة والعلوم. وكان هذا العصر ينطبق تماما على تحقيق مطالب عامة الناس والطبقة الفقيرة قبل أى اعتبار آخر. وكذلك طرأ تغير شامل فى ميدان الشعر سواء منه القصائد

1 Govardhan

والمرثيات والغراميات والثوريات. ومن الأصناف الرائجة للشعر الججراتى «راس»[1] و «جاربى»[2] و «كهاندا كاويا»[3] «وآكهيان»[4].

وأما شاعر «عصر غاندى» فلم ينهمك فى جو الغرام وجمال الطبيعة ومدح الآلهة. وكان ينشد الأغانى التى تترنم بالحب الكونى والأخوة البشرية، حتى أن الموت كان يثير قريحته الشعرية ويشحذ عقيدته لكى ينظر إلى الحياة فى آلامها ومصائبها كما ينظر إليها فى جمالها وبهجتها. وكان الناس إلى عام ألف وتسعمائة وأربعة عشر يعتقدون بأن الغمام، والقمر، والجبال، والكواكب، والزهور والعصافير، والبساتين هى التى تثير أخيلة الشعراء وتغذى أفكارهم. وهذا الاعتقاد ناتج من رد الفعل الذى تأثروا به من الأشعار الشائعة عن الزهور والطيور والأشجار والحيوانات والأنهار والبساتين وما إلى ذلك. لأن الشاعر كان يعتقد فى قرارة نفسه بان العظمة الشعرية لا فى عظمة المواضيع التى يدور حولها الشعر، بل العظمة فى الاتجاه الذى يتخذه الشاعر تجاه تلك المواضيع وفى الأساليب التى يستخدمها. وأما التحول الحديث فقد غير وجهات النظر لشاعر الجيل الجديد، إذ أنه ينظر إلى حقائق الأمور وماهيتها، ويعالج القضايا البشرية ومطامح الشعب ومطالبه بتوسع وبطريقة سهلة المنال حتى أصبح انعكاسا مطابقا للأصل، وليس جرة مليئة بالزخرف المموهة حيث لا تمت إلى الحقيقة بصلة.

عصر الاستقلال

إن اليوم الخامس عشر من شهر أغسطس عام ألف وتسعمأية وسبعة وأربعين أى يوم الاستقلال قد فتح بابا جديدا جليلا فى تاريخ الهند المديد. وأن الفرق بين الأدب الججراتى قبل الاستقلال وبين الذى بعده ليس بشاسع، حيث يسوغ لنا القول بأن الأدب بعد الاستقلال أدب حديث، بينما الذى قبله يوصف

1 Ras 2 Garbi 3 Khanda Kaviya 4 Akhyan

بالقديم. فان الشعراء، والروائيين، وكتاب المسرحيات، والقصص القصيرة والتمثيليات قبل ١٩٤٧ ما زالوا يواصلون نشاطهم، ويقبضون على زمام القيادة فى هذا المضمار. وكان الشاعر الججراتى متشبعا بروح الحرية والوطنية، بل وكانت هذه الروح نصب عينيه سواء فى أغانيه وقصائده ومنظوماته القصصية أو المسرحية بحيث لا يخلو شعره — بطريقة أو أخرى — عن تأثير هذه الروح. وما كان يختار من التواريخ والأساطير إلا الحوادث والنظريات التى تنعكس فيها هذه الروح التى أخذت بمجامع قلبه. وكان دوره واضحا جليا فى هذا المضمار. وأن اتجاهات الجميع كانت لمنصرفة إلى هدف واحد، ألا وهو تحرير البلاد من حكم أجنبي، وإنقاذ الأمة من آثار الفقر والجهل والمرض. ولو أن الاستقلال قد أزل عن عاتقه مهمة النضال لأجل الحرية، فما زالت على عاتقه مسؤولية السعى فى سبيل إنجاح المشاريع العمرانية والبرامج التقدمية التى تجرى فى طول البلاد وعرضها لبناء وطن سعيد ذى رفاهية وطمأنينة كاملتين.

ولقائل أن يقول إنه لا يرى — لسبب أو آخر — فى شعراء اليوم حماسا بالغا كما كان يرى فيهم قبل خمسة وعشرين عاما حيث بدؤا دعواتهم للتحرر من نير الحكم الأجنبي. ولكن إذا نظرنا من الناحية الموضوعية فان الشعر الججراتى المعاصر يحوز إلى محيطه العالم بأجمعه. ويحاول لأن يتناول أحسن وأرفع العناصر ويمثل بأروع الجمال وأفضلها. وأن نظرية الشاعر الججراتى — سواء كان من «عصر غاندى» أو من «العصر الحاضر» — نحو شعب الحياة نظرية تقدير واحترام، ويتناولها بروح الجد والاخلاص.

الشعر والموسيقى

أتى على الأدب الججراتى دهر فيما قبل حوالى خمسة وعشرين عاماً لم يكن فيه انسجام بين الشعر والموسيقى، حتى لم يكن بعض الجهات الأدبية يعتبر الموسيقى

من عوامل الحيوية والغنى للشعر. ولكن من بواعث الغبطة والسرور أن معظم الشعراء قد تحرروا من هذا التوهم والتخيل الطارئين قبل أن يفلت زمام الفرص السانحة. وواصلوا وضع الأغانى المليئة بالجمال ورقة الأسلوب إلى جانب أشعارهم الكلاسيكية على بحور سنسكرتية قديمة. وشعراء ججرات اليوم قد حققوا نجاحا باهرا فى ميدان الأغانى الوطنية والشعبية. وهم الآن يميلون إلى الموسيقى والأغانى فى أشعارهم أكثر من البحور والأوزان السنسكرتية القديمة.

ويبدو أن الشاعر الججراتى قد ترك — فى الوقت الحاضر وإن لم يكن إلى الأبد — الأشعار الحماسية وقصائد البطولة والملاحم. وأما المحافظة على الطراز القديم من الشعر فما زالت حية فى مدرسة «أوما شنكر جوشى»[1] و «سندرام»[2] و «سندرجى بتاى»[3]. وأن «أوما شنكر» الذى هو أشهر الشعراء فى الجيل الحاضر قد تبرع فى السنين الأخيرة بديوانه الخامس المعروف: «وسنتا ورشا»[4]. ونجد فيه مجموعات من القصائد التى تصف جمال الطبيعة وطرق حياتها بطريقة جذابة حيث تبهر العقول. وأما ديوان «راترا»[5] لسندرام الذى صدر قبل بضع سنين فسجل حافل لحذاقته فى المملكة الروحية. ولم يعد «سندرام» شاعرا أرضيا بل كان يطير فى أفق العالم الروحى. وبينما كان «أوما شنكر» يقتحم إلى مظاهر جمال الأرض. ولم ينزل «سندرام» من أفق الفلسفة والجمال العلوى إلى الجمال السافل. ولكن طلب الحق قد وحد هدفيهما مع أن الواحد يناشده ويريد تحقيقه فى شكل الجمال الطبيعى، وآخر يريد الوصول إلى هذا الهدف المنشود بواسطة «يوغا»[6].

ولا بد أن نذكر فى قائمة شعراء الجيل الجديد أسماء: «راجندر شاه»[7]

1 Umashankar Joshi 2 Sundaram 3 Sundarj Betai
4 Vasanta Varsha 5 Ratra 6 Yoga 7 Rajandra Shah

و « نيرانجن بهجت »[1] و « بال مكند ديو »[2] وأمثالهم . واشتهر « راجندرشاه » بوفرة الخيال وجلاء التعبير بينما اشتهر « نيرانجن بهجت » بالايقاع الموسيقى وجزالة المعانى وبمعالجة المواضيع بطريقة غير تقليدية . وأما « بال مكند ديو » فمعروف بحلاوة الأسلوب وكثرة التشبيهات . وأن الشاعر الججراتى الشاب قد بدأ أن يعود اليوم بأخيلته مرة أخرى إلى نظريات الحب وجمال الطبيعة القديمة . ولكن حبه المليئ بالعواطف الانسانية والانفعالات الحديثة بدون أن يطرق باب المآسى الحبية (التراجيدية) . وما زال هذا الفن الجديد يسبر كوامن القلب الانسانى وخباياه . وإلى جانب هذا فان ذخائر مفرداته لغنية بالمعانى الموضوعية ولو كان يستعمل أحيانا كلمات سنسكرتية كلاسيكية . ومن الأشكال العديدة التى تجددت فى الشعر الججراتى الجديد اليوم « ناتيا روباك »[3] وهو قصيدة معتدلة فليست بتمثيلية كاملة ولا بقصصية طويلة حيث يدور حول مشهد تمثيلى واحد يتعلق بأسرار الحياة فى نهج « حوار شعرى » . ويتجلى هذا النوع من الأشعار فى ديوان « أوما شنكر جوشى » : « براجينا »[4] . وكذلك « نرتيا روبك »[5] الذى هو أحدث أشكال الشعر الججراتى . والمواضيع التى تختار « لنرتيا روبك » إما أن تكون أسطورية خرافية أو تاريخية أو قصصية . وهذا هو أقرب إلى الموسيقى المعروف فى الاصطلاح الحديث « بالموسيقى البالية »[6] ويتوقف نجاحها أولا وقبل كل شيء على الجمال الايقاعى الذى يثير العواطف الانسانية ويخلق جوا موسيقيا فى أوساط المتفرجين . ويحتل الآن « نرتيا روبك » مكانة مرموقة فى المجتمعات الثقافية والمعاهد العلمية ، سيما فى مناسبات الاحتفالات السنوية وأن الهدف الأول الذى يرجونه من وراء « نرتيا روبك » التسلية العامة ، لأنهم لا يجدون إلا قليلا من الناس يبدون الارتياح عن عرض الرقصات أو الموسيقى بطريقة كلاسيكية متزمتة .

1 Niranjan Bhagat — 2 Bal Mukand Deve — 3 Natya Rupak
4 Prachina — 5 Nritya Rupak — 6 Ballet

الندوات الشعرية

ما زالت الندوات الشعرية ومحافل الأغاني ومجالس الخطب تحتفظ بشهرتها السابقة فى شتى أنحاء ججرات. ومن الطريف أن المجالس التى تلقى فيها الأشعار المكتوبة فى بحور كلاسيكية وأوزان سنسكرتية تعرف «بكوى سميلن»[1] بينما تعرف المجالس الشعرية التى تلقى فيها الأشعار المكتوبة بوزن غزل «الأردية» «بمشاعرة»[2]. وهذا النوع من الندوات الشعرية — بدون شك — يساعد على بث الروح الشعرية بين عامة الناس وخاصتهم على حد سواء. ولكن لسنا بمتأكدين عما إذا كان الشعر الذى ينال قبولا حسنا وتصفيقا حماسيا من الحضار فى «كوى سميلن» أو «المشاعرة» أحسن أسلوبا وأروع معنى وأوفر جمالا فنيا، من الذى يلقى فى جوهادئ خال من التصفيقات وهتافات الترحيب أو يدون فى كتاب أو ينشر على صفحات المجلات والصحف بدون ضجة ولا ضوضاء. فرب مجمع نراه يرحب بشاعر بمجرد النظر إلى طريقة إلقائه وكيفية بيانه أو الاستماع إلى صوته الموسيقى أو إلى الألفاظ الخلابة التى يستخدمها، ليس إلا. وهذا دليل ساطع على أن الترحيب الذى يناله شاعر أو التصفيق الذى يلاقيه فى الندوات الشعبية أو الاحتفالات العامة لا ينبغى أن يكون معيارا لتفضيل شعر على آخر.

الروايات، والتمثيليات، والقصص القصيرة

اشتهر الأدب الججراتى بالروايات التاريخية والشعبية والثقافية وأثبتت الروايات الججراتية الحقيقة القائلة: «إن الجدارة والشهرة لا تجتمعان بالضرورة دائماً». ومن مشاهير الروائيين فى الجيل الماضى: «رامن لال ديسائى»[3] و «منشى»[4] و «جهاور جند»[5] و «جنواند راى»[6] و «جنيلال شاه»[7]. وقد اشتهر من الجيل

1 Kavi Sammalen 2 Mushaira 3 Ramalal Desai 4 Munshi
5 Jhaverchand 6 Gunvant Rai 7 Chanilal Shah

الجديد «بنالال بتيل»[1] و«دار شاك»[2] و«ايشوار باتليكر»[3] و«جنلال مادهيا»[4] و«سوبان»[5] و«بتمبار بتيل»[6] وغيرهم. وكل منهم قد تبرع بروايات قيمة مفيدة تلم بشرايين الحياة الشعبية. ولكنها ما زالت فى معزل عن المستوى العالمى. ولا نجد منها إلا قليلا قد وصل إلى الصيت البعيد.

وأما الروائى المعروف «بنالال» فقد نزل إلى أعماق الحياة الريفية وعجم عودها. وعرف الحب والكراهية والضيق والسعة والشح والكرم والحماس والخمود والجهل والادراك والاستقامة والاعوجاج والمداهنة والاخلاص من تجارب الحياة الشعبية. وقد تجلت مظاهر هذا وذاك فى رواياته الطريفة. ومن رواياته الخالدة التى تنفث الحياة السرمدية فى الأدب الججراتى «ملالاجيو»[7] و«مانوينى بهواى»[8]. ولكنه كلما يذب إلى الحياة فى المدن فيعتبر غريبا عنها بعيداً عن تياراتها المألوفة. ومن أشهر الروائيين فى الميدان الثقافى «دارشاك». وهو مفكر متبصر، وقصاص ماهر، يحتفظ بفلسفة حياة خاصة، يحاول للدعوة إليها بواسطة الروايات. ولأجل هذه الفلسفة الخاصة قد نالت رواياته قبولا مرموقا، واستقبالا حارا فى بعض الأوساط العلمية. وأما الاتجاه نحو تمجيد الماضى وتبجيله فمن ميزات الروائيين التاريخيين إلى يومنا هذا وكان الروائيون والكتاب الآخرون ينتفعون بالماضى وأحداثه الخالدة أيام حكم الانجليز فى الهند لاثارة الشعب ضد العبودية وتشجيع الوطنيين فى ميدان الكفاح لأجل الحرية والحكم الذاتى. فكانوا يقتبسون من النقط البيضاء والأحداث الجسام فيصورونها فى قالب تمثيلى جذاب ليتذكر الشعب ماضيه المجيد وتتشحذ هممهم نحو التخلص من الذلة السياسية التى وقعوا فيها.

1 Pannalal Patel 2 Darshak 3 Ishvar Petlikar 4 Chenilal Madhia
5 Sopan 6 Pitamber Patel 7 Malala Jiv
8 Manvi-ni-Bhavai

وما كان يهمهم تصوير الماضى بطريقة علمية واقعية بل الهدف الوحيد الذى كانوا يستهدفونه من وراء هذه الروايات التاريخية هو تذكير الأمة بالماضى المجيد وتشجيعها على عدم الخضوع والاستكانة للذل والهوان. فيختارون لأجل ذلك النواحى البيضاء من الماضى سواء فى الميدانين السياسى أو الثقافى كمصادر للاستلهام والاستبصار. وفى مقدمة هذا النوع من الروائيين «جهاور جند». ولا يخلو الأدب الججراتى فى ذلك العصر بالذات من بعض الكتاب الذين قد حاولوا لمعالجة الماضى فى كتاباتهم موضوعيا وبطريقة علمية بصفة كونه مرآة الحياة التى تنعكس فيها مظاهر الماضى ويتولد منها الحاضر. وأن الشاهد التاريخى ليس بمجرد نقطة تحول أو حد فاصل بين العهدين، ولكنه تفسير صحيح لحياة أمة قد مضت بما لها وعليها. فان شيئاً تافها من النقود التاريخية أو الأحجار الأثرية أو صفحات النسخ القديمة ليكفى لتغيير نظرية خاصة بحذافيرها. ولذلك قد أصبح من العسير جدا أن نصدر حكما نهائيا ورأيا قاطعا عن أى جزء من أجزاء الماضى. وأن الشعوب والأمم - مثل الأفراد تماما — يتلهفون إلى رؤية صور الأيام الماضية وآثار الشعوب السابقة. وربما يظهر الماضى فى تلك الصور كما نحب ونتوقع بل وربما يبدو بصورة بشعة خلاف ما نتوقع. وعلى كل حال فلا بد أن نعترف بأنها صورة التاريخ الثابتة التى لا معدى عنها. ولها اتصال وثيق بشخصياتها وطرق حياتها ومدى أفقها. فلا بد أن تحتل مكانة مرموقة فى «ألبوم»[1] الجيل الحاضر. وأن الروائى الججراتى لم ينصرف إلى الماضى إلا بعد أن نظر إلى المجتمع المعاصر، فرأى فيه الخمول والجمود والتكاسل خلاف ما رآه فى الماضى من تاريخهم، فحاول لصرف نظارهم إلى ماضيهم ليرون فيه — طبعا — العزة والكرامة والشجاعة والعظمة وحب العمل.

1 Album

ومنـــذ أن عاد المهاتمـا غاندى من أفريقيا عام ١٩١٤ حدث تحول كامل فى اتجاهات ججرات وساهمت ججرات مساهمة فعالة فى ميادين الثقافـة والأدب والبسالة والجلد والبطولة والتضحية والعزيمـة. وأصبحت وجهـة نظر الكـاتب الججراتى نحو المجتمع المعاصر أن يسدى إليه ولو بعض الخدمات النـافعة متغلبا على الفساد الذى يراه متفشيا فى محيطه.

وأما تاريخ كتابة القصص القصيرة بطريقة منظمة فى «ججرات» فتعود بدايته إلى ستين عاما مضى. وقد ابتدأت أن تأخذ مكانتها اللائقة فى المجتمع فى المرحلة التالية للروايات والتمثيليات. ومع أنها قد ترعرت فى أرض ججرات ورأت النور فيها. فلم نجد فى ربوعها الآن رواجا واستقبالا لأى فن من الفنون كما للروايات التى تأخذ اليوم بمجاميع الاهتمام من جانبي الكاتب والقارئ على حد سواء — ومن كتاب القصص القصيرة الذين ما زالوا يعملون فى هذا الميدان بجد ونشاط «جلاب داس»[1] و«بنالال باتيل». وأن «جلاب داس» ليكتب عن الطبائع الانسانيـــة ويخلق الجمال والروعة من تجارب الحياة اليوميـة والأحداث العاديـة البسيطة، بينما قصص «بنالال باتيل» تمثل القرى والأرياف وطرق الحياة فيها. وأتى بعدهما «جيانتى دلال»[2] ذو بصيرة نفاذة وانتقادات لاذعة. ويختار مواضيع قصصه من تجاربه القـاسية الجريئة مادة وأسلوبا. وأما الكاتبـة القصصية «ونوديني نيلكاند»[3] وكذلك كل من «إيشوار بتيلكار» و«جنلال مادهيا» فكانوا من العاملين المتواصلين فى هذا الحقل بطريقة إيجابية متجددة.

وأما الأدب الججراتى فلم يخل من القصص الواقعية أيضا إلى جانب القصص القصيرة الخيالية. ويحاول لتحويل الروايات والتمثيليات إلى درجة الحوادث الواقعية بل بشكل فنى وفى قالب تمثيلى. ونجد جماعة من الروائيين وكتاب القصص

1 Gulabdas   2 Jayanti Dalal   3 Vinodini Nilkand

يحاولون لتصوير النواحى الجميلة والشريفة من طبيعة الانسان بدون الالتجاء إلى التهريجات الخيالية البعيدة عن الصور الحقيقية. وأن النظرية الرئيسية التى تشغل أفكار الكتاب الججراتيين بوجه عام لهى الفساد الاجتماعى والفقر والجهالة والضغائن وانحلال الأخلاق. وأما القصص التى تدور حول الرحلات والنزهات والصيد وتسلق الجبال والنظريات البعيدة عن الحقائق العالمية فليست إلا شذرات تذر هنا وهناك. ومن الأحداث التى شحذت قرائح الكتاب الججراتيين وأنهضت مواهبهم وأيقظت مضاجعهم حركة ١٩٤٢ العظيمة، والقحط المخيف فى بنغال واستقلال البلاد وتقسيمها، والحوادث المؤلمة التى تبعته، ومشروع الهند للسنوات الخمس، والمحاولات الوطنية، لرفع مستوى المعيشة للشعب والدور الذى لعبته الهند فى الشؤون العالمية والقضايا الدولية.

وأن الشعب الججراتى ليعتبر من الشعوب الجريئة فى القارة الهندية، وانتشروا منذ أقدم العصور فى طول أنحاء العالم وعرضه بصفة كونهم شعبا تجاريا، وحتى لا نرى اليوم زاوية من بلدان العالم إلا وفيها جماعة من التجار الججراتيين. ومن هنا كان من الطبيعى أن الأدب الججراتى يدور حول الأشخاص والحوادث الفردية. وأن الأفق الضيق لم يكن مناسبا لطبائعهم العملية. فان التجارة — فى معظم الأحيان — تساعد على توسيع آفاق الفكر للانسان. وتزيل من قلبه الأنانية والغطرسة إلى حد ما. وأن التمثيليات فى الأدب الججراتى لمبنية على جذور التمثيليات السنسكرتية القديمة والانجليزية الكلاسيكية. وفى بدء الأمر كانت هممهم مركوزة فى كتابة التمثيليات الأدبية. ولكن رجال الأدب والعلم ما كانوا يهتمون بعرض تمثيلياتهم على المسارح، بينما كان كتاب التمثيليات المسرحية لا يهتمون بالقيم الأدبية فى اختيار موادها وتعيين أدوارها وشخصياتها. وهكذا عاش الأدب والمسرح فى انفصال تام، كل عن الآخر. ومع أن بعض التمثيليات

لأدبية قد مثلتها طائفة من الفنانين البارزين على المسارح قبل خمسة وعشرين عاما. ولكن التطورات السريعة وظهور السينما وانتشار الوسائل العديدة للتسلية والملاهي قد أدت إلى إحداث تطور خاص فى حقول الأدب والثقافة أيضا بمقتضى الظروف القاهرة. وبدأت تظهر تمثيليات تعالج المصالح الحاضرة والأمور العصرية. ونزلت النساء إلى الميدان للقيام بأداء الأدوار النسوية فيها. وحدث تنوع فى الرقصات والموسيقى. وتقدمت شركات عديدة تجارية لعرض التمثيليات والمسرحيات ذوات الأدوار المتعددة بدلا من الدور الطويل التقليدى.

وكان الدور الذى يلى عام ١٩١٤ «دورا هياميا» وفى مقدمة الذين شجعوا وروجوا هذا النوع من النشاط الأدبى «جندرا وادن مهتا»[1] و «ك. يم. منشى»[2] وأمثالهما. ونجحوا فى خلق ذوق عام فى أوساط الطبقة المتعلمة تجاه النشاط التمثيلى. ونشطت فى هذا الميدان المدن المعروفة مثل: «أحمدآباد»[3] و «سورت» و «برودا»[4] و «راجكوت»[5] فكتبت تمثيليات جديدة هزلية ومجونية. وشكلت هيئات تهتم بالاشتراك فى أداء أدوارها على المسارح. ونشطت الترجمة والاقتباس من التمثيليات المكتوبة فى اللغات الأخرى مثل الانجليزية والبنغالية حتى تبوأت المسارح الهيامية فى مكانها الخاص المرموق فى المجتمع. وبدأ المتفرجون يهرعون إلى هذه المسارح أفواجا وجماعات، ولم تكن تنقص هذه المسارح إلا النصوص الجذابة المتجددة طبقا للرغبة المتزايدة فى أوساط عامة الشعب. وبدأت إتحادات الكليات والمدارس أن تخرج تمثيليات هزلية عادية بكل بساطة وسهولة فى مختلف المناسبات.

وتنقص الأدب الججراتى الآن تمثيليات من الدرجة الأولى مكتوبة فى اللغة

1 Chandra Vadan Mehta 2 K. M. Munshi 3 Ahmedabad
4 Baroda 5 Rajkot

الججراتية نفسها أصلا. وأما المترجمة من اللغات الأخرى أو المقتبسة منها فلا تعتبر من الأعمال القيمة فى الأدب. ومن أشهر التمثيليات المكتوبة فى الججراتية «راى نو باروات»[1] المطبوعة عام ١٩١٤. ونرى فى الأدب «الججراتى» تمثيليات مكتوبة فى النظم إلى جانب التمثيليات النثرية. ولكن الجزء الغنى من الأدب التمثيلى فى «الججراتية» هو تمثيليات ذات دور واحد. وهذا النوع من التمثيليات قد حرز قبولا حسنا منذ أيام «بادو بهائى أمروادیا»[2] ومنها تمثيلية «سابنا بهارا»[3] «لأوماشنكر جوشى». ويتناول «جيانتى لال» فى كتاباته السفاسف السياسية والأخاديع الاجتماعية المنتشرة فى العصر الحاضر، بينما يقود «كنلال ماديا» قارئيه — بمهارته اللغوية ورقته فى الأسلوب، أحيانا إلى أحلام الخيال، وأخرى إلى عالم الحقيقة المرة. وأن الانفعال النفسى والحنان من لوازم التمثيليات ذات الدور الواحد فى الأدب الججراتى بصفة عامة.

السير وتواريخ الحياة

ومن المواضيع التى نشأت فى الأدب الججراتى بعد الاستقلال كتابة: «السيرة الذاتية»[4]. وكتب معظم الكتاب البارزين الججراتيين تواريخ حياتهم بأيديهم، وكل منها غنى بوفرة المواد وأساليب التقديم. وفى مقدمة كتاب «السير الذاتية» البارزة «نانا بهائى بهت» و«إندلال ياجنك»[5] و«برابهوداس غاندى»[6]. وأما السيرة الذاتية لنانابهائى «جندرانى جدترا»[7] لقطعة أدبية قيمة يضرب بها المثل فى البساطة والسهولة وروعة المعانى، بينما السيرة الذاتية لاندلال ياجنك تعطى — وإن لم تكن فى أسلوب أدبى جديد — صورة حية لجرات خلال الأعوام المتراوحة فيما بين ١٨٩٢ إلى ١٩٢١. وكانت كتابات «إندلال»، الذى قد ساهم

1 Rai-No-Parvat
2 Batu Bhai Umer Wadia
3 Sap-Na-Bhara
4 Auto Biography
5 Indulal Yajnik
6 Prabhudas Gandhi
7 Chandra Ane Ghadtra

بنفسه فى معظم أنواع النشاط الذى جرى فى ججرات فى تلك الفترة، لحجة ساطعة عنها. وكما أن كتاباته ترسل الأضواء إلى خبايا الحوادث السياسية والاجتماعية والأدبية والاقتصادية التى واجهتها البلاد خلال تلك الفترة العويصة. ويقارن بعض المشتغلين بالأدب سيرته الذاتية بالتى لغاندى المعروفة: «تجاربى مع الحق»[1] ولكن البعض الآخر يرجح — من هذه الثلاث — ما لـ «برابهوداس غاندى»: «جيوان-نن-بارود»[2]، لما أنها تعطينا فكرة عامة مفصلة عن مولد المؤلف الذى كان يعاصر تلك الأيام التى كان المهاتما غاندى يقضى فيها معظم أوقاته فى صومعته، منغمسا فى تجاربه مع الحق ومع عدم العنف. وكما أنها تعطينا فكرة عامة عن الظروف التى ينمو فيها ذهن طفل بريئ والبيئات التى يتغذى منها عقله النامى، وكل هذا وذاك فى أسلوب قوى جذاب وفهم حسن لطبيعة الحياة والعقلية الانسانية.

وفى هذا العصر بالذات قد وضعت عدة كتب عن تواريخ حياة العظماء مثل المهاتما غاندى، وسردار باتيل، وتاكربابها، ورروى شنكر مهاراج. وإلى جانب هذا نجد عددا من المذكرات الشخصية التى أصبحت جزءاً لا يتجزأ للأدب الججراتى المعاصر، وهى أيضا ترسل النور إلى شتى نواحى الحياة الشعبية فى تلك المنطقة من القارة الهندية. وقد نشرت «مانوبان غاندى»[3] مذكرتها التى تتضمن سجلا حافلا للنشاط اليومى لمهاتما غاندى فى قصر آغا خان، وفى «نواخالى». ومن ضمن أبرز المذكرات فى الأدب الججراتى مذكرة «مهاديو بهاى نى»[4] فى خمسة أجزاء ونالت جائزة «أكاديمية الآداب الهندية» لعام ١٩٥٥ م بصفة كونها أحسن المطبوعات الأدبية فى اللغة الججراتية بعد الاستقلال. وهى سجل شامل يتناول تواريخ حياة ثلاث شخصيات بارزة: غاندى، وباتيل، والمؤلف نفسه. وهناك

1 Experiments with Truth 2 Jivran-Nun-Parodh 3 Manuban Gandhi
4 Mahadev Bhai-ni

مذكرات أدبية قيمة عديدة غير ما سبق ذكره، ولا يسع المجال للاستيعاب.

الصحافة والرسائل

ربما يكون الجزء الضعيف فى الأدب الججراتى والذى تغاضى عنه الكتاب بصفة عامة، هو الرسائل الشخصية. وأن الجيل الحاضر — مع الأسف — لم يخلق ولو شخصاً واحداً من كتاب الرسائل الشخصية الموضوعية فى اللغة الججراتية. ومن الحقيقة أن هناك عددا من الرسائل الخيالية القديمة. ولكنها لا تعالج الأمور من النواحى الواقعية الانشائية. ومن هذا القبيل رسائل «نوانيد»[1] و «بكول ترى باتى»[2] و «جيوتندترادبو»[3] وغيرهم. وأما الصحافة — بالعكس — فأسدت خدمات جليلة وتبرعت تبرعاً باهظا إلى صندوق الأدب الحجراتى. وأن معظم الصحف اليومية والمجلات الاسبوعية أو الشهرية لتخصص صفحات خاصة للواضيع الأدبية والبحوث العلمية واستعراض الكتب. وهذه الخطوة قد ساعدت على إيجاد رغبة الاطلاع والقراءة فى القارئين والمشتركين والكتاب.

ومن أحسن المجلات الحالية التى تهتم بالشؤون الثقافية باهتمام بالغ مجلة: «سنسكرتى»[4] والتى تهتم بالمواضيع الأدبية بوجه خاص مجلة: «كمار»[5] وكذلك من المجلات الجديرة بالذكر صحيفة «جنما بهومى»[6] التى ساهمت مساهمة فعالة فى نشر الوعى السياسى فى ججرات. هذا وقد نشط بعض المجلات الدورية فى نشر الأشعار التقريعية على صفحاتها. وأما السبب الذى أدى إلى انتعاش هذا النوع من الأشعار فبدء حركة «أتركوا الهند» فى عام ١٩٤٢. ولما وضعت الحكومة القيود العديدة على الخطابة والصحافة فلم تكن أمام الكتاب السياسيين وسيلة لانتقاد سياسة الحكومة وموقفها إلا وسائل الصور والكاريكاتور، والمقالات

1 Navanit
2 Bakul Tripati
3 Jyotindra Dave
4 Sanskrity
5 Kumar
6 Janma Bhoomi

الهزلية التلميحية والأشعار التقريمية — فبدأ الكتاب الججراتيون يستخدمون لأول مرة فى الأدب الججراتى الأسلوب التشبيهى القديم المعروف باسم: «آ كهيان»[١]. وفى مقدمة المستخدمين لهذا الأسلوب فى الكتابة «مانك»[٢] وتبعه آخرون عديدون. ولا تزال الصحف الججراتية تنشر مقالات هزلية وقصائد هجوية. ومنها: «جنما بهومى» و «ججرات سماچار»[٣] و «سنديش»[٤] و «لوكاستا»[٥] وغيرها.

الكتاب «البارسيون»[٦]

نرى إلى جانب الكتاب الججراتيين عدداً لا بأس به من الكتاب البارسيين. وقد تبرعوا بمكتبة عظيمة فى حقل الأدب الججراتى. ولبعضهم مؤلفات علمية، وأشعار أدبية، وقصص قصيرة قيمة، فى لغة ججراتية حديثة فصحى. وأنهم ليعتبرون تماما فى مستوى الكتاب الججراتيين المهرة. ومنهم من كتبوا القصص، والروايات، والتمثيليات، والأشعار والمقالات فى شتى المواضيع حيث تبهر قلوب القارئين وتأخذ بمجاميع اتجاههم الأدبى والذوق الشعرى والقصصى.

«الكاتبات» فى الأدب الججراتى

وقد قدمت الكاتبات الججراتيات خدمات جليلة فى ميدان تقدم الأدب الججراتى المعاصر. ومن ضمنهن: «ونودنى نيلكاند»[٧] و «لابهوبان مهتا»[٨] و «جيتا باريك»[٩]. وأن جزءا هاما من الأدب الججراتى المعاصر يتشكل من الترجمة والاقتباس. ومن الأدباء الأجانب الذين اشتهروا فى المجتمع الججراتى بطريق ترجمة أعمالهم العلمية والأدبية القيمة: «شكسبير»[١٠] و «إبسن»[١١] و «تولستوى»[١٢]

1 Akhyan 2 Manek 3 Gujarat Samachar 4 Sandesh 5 Loksatta

٦ البارسيون (Parsis) هم أتباع الديانة الزردشتية من فارس، المقيمون الآن فى الهند، ومركزهم ولاية بومباى.

7 Vinodni-Nil-Kanth 8 Labhuben Mehta 9 Gita Parik

10 Shakespeare 11 Ibsen 12 Tolstoi

و «ويكتور هوجو»[1] و «جوركى»[2] و «شو»[3] وأمثالهم.

ومن الكتاب الهنود من خارج منطقة ججرات «طاغور»[4] و «بنكيم جندرا»[5] و «سرت جيترجى»[6] و «بريم جند»[7] و «كهانديكر»[8] و «سان جروجى»[9] ومن اف لفهم. وأكبر الكتاب العظام الأجانب الذين اشتهرت ترجمة أعمالهم فى اللغة الججراتية «تولستوى». وترجم الكاتب الججراتى المعروف «جيانتيلال»[10] فى السنين الأخيرة كتابه الخالد: «الحرب والسلام»[11] وقبل ذلك ترجم «وشوانات بهت»[12] عددا من مؤلفاته القيمة.

وتحتل الروايات والقصص القصيرة فى مقدمة الأعمال الأدبية الأجنبية التى ترجمت إلى الججراتية. ولقائل أن يقول: إنه يبــدو من هذا أن التجارة لهى الباعث الرئيسى الذى يكمن وراء هذه الحركة أكثر من الرغبة الأدبية الخالصة!! ومن المواضيع التى لم يحرز فيها الأدب الججراتى الحديث تقدما ملموسا النقد الأدبى، والنحو والتاريخ، وفقه اللغة — فلا غرو فى ذلك لأن الأدب الججراتى لم يأت إلى ميدان النهضة والرقى إلا بعد الاستقلال، وإن هو إلا فترة وجيزة فى تاريخ لغة أو أدب. ومن البشرى والأمل أن كلا من الشعب والحكومة ليوجه الآن عناية بالغة نحو التقدم الأدبى الشامل فى اللغة الججراتيــة لكى تقف فى صفوف اللغات الناهضة فى البلدان الأخرى.

---

1 Victor Hugo 2 Gorky 3 Shaw 4 Tagore
5 Bankim Chandra 6 Sarat Chatterjee 7 Premchand 8 Khandekar
9 Sane Gurujee 10 Jayantilal 11 War and Peace
12 Vishvanath Bhatt

الطب العربي في الهنـــد

— ٢ —

أطبـاء العرب

د القرن التاسع ظهرت فلاسفة العرب الذين ألفوا في الطب الكتب التي
ت فيما بعد دستورا للعلماء في مزاولة صناعة الطب مدة اثنى عشر قرناً.
معنا المقام أن نذكر كلهم فنجتزئ بذكر من امتازوا بينهم، ولا سيما الذين
منهم الأوربيون* وترجموا مصنفاتهم إلى لغاتهم.

هم الامام أبوبكر محمد بن زكريا الرازي الملقب بـ «جالينوس العصر»، ولد
في الري وبرع في علم الأدب والفنون منذ كان صغيرا، وكان كثيرا الولع
ى. ثم ارتحل إلى بغداد وزار «بيمارستانها»، فرغب في الفلسفة والطب
فيهما حتى بلغ الغاية وصار أشهر أساتذة مدرسة بغداد. وكان ذكيا حافظا
لناس، رؤوفا بالمرضى، كثير العناية بالفقراء وصنف كتبا كثيرة، منها كتاب
الباب» في ثلاثين مجلداً و «الحاوي[1]» في خمسة عشر مجلدا. وقد حكى فيه
ائب معالجته مما تدل على براعته. ترجم هذا المصنف إلى اللغات الأوربية
على أثر اختراع آلة الطباعة في مدينة «البندقية» في ١٧ مجلدا. قال
، «إن هذا الكتاب يشتمل على الدروس التي أملاها الرازي على تلامذته
رسة بغداد. وقد أضاف إليها بعضهم فصولا بعد موته». وكان رئيس
، «بيمارستان» بغداد والري و «جنديسابور» معا. وألف في الكيمياء اثنى

م كتاب الحاوي حديثا في دائرة المعارف العثمانيه بحيدرآباد الهند طبعة انيقة.

عشر كتابا، وكتباً كثيرة فى تشريح الأبدان ومنافع الأعضاء وغير ذلك. ومن مصنفاته «المنصورى» فى عشرة مجلدات، ذكر فى آخره الصفات التى يجب على الطبيب أن يكون حاصلا عليها، والقوانين التى يجب عليه السلوك بموجبها. ونندد بالمحترفين بصناعة الطب كما فعل بقراط وجالينوس من قبل. وهذا الكتاب بلغ من الشهرة فى أوربا فى القرن الوسطى ما لم يبلغه كتاب آخر، حتى أن الملك «بوليس» الحادى عشر أمر بأن لا يعتمد إلا عليه فى تدريس علم الطب فى مدرسة باريس. وسماه «المنصورى» لأنه جعله تقدمته إلى منصور بن نوح السامانى أمير خراسان حفيد الخليفة المعتصم. ومن بديع مصنفاته رسالة فى وصف «الجدرى» والحصبة، عنى بطبعها فى بيروت الأستاذ كرنيليوس فانديك. قيل إن رازى أصيب فى شيخوخته بالماء الأزرق لجاءه جراح ليقدح عينه، فسأله كم هى طبقات العين ورطوباتها فلم يحر جوابا. فقال خير لى أن أبقى أعمى من أن يقدح عينى جاهل، وصرفه. وتوفى سنة ٩٣٢م (٣١١هـ).

ومن كلامه «الحكيم برايه متلف». ومنه «يجب على الطبيب أن يوهم العليل بالصحة وإن كان غير واثق بها». وقال «الأطباء الأحداث الذين لا تجربة لهم قتالون». وقال «يجب على المريض أن يقتصر على طبيب يثق به». وقال «إذا استطاع الطبيب أن يعالج المرضى بالأغذية دون الأدوية فقد وافقه السعادة». وقال «إذا كان الطبيب حاذقا والصيدلى صادقا والمريض موافقا فما أقل لبث العلة».

وجاء بعد الرازى على بن العباس المجوسى الأهوازى المعروف بالملكى، تلميذ أبى ماهر. وكان بعد الرازى بنحو ٥٠ سنة وهو مثله عجمى. صنف كتاب كامل الصناعة لعضد الدولة بن بويه الديلمى فى ٢٠ مجلداً، تحدى به جالينوس. وكان إماما بالعلم والعمل، وبعضهم يفضله على ابن سينا وترجم مصنفه إلى اللاتينية وطبع سنة ١٤٩٢م. ومما يؤثر عنه قوله «يجب على الأطباء الأحداث أن

يتمرنوا على العمل فى المارستان لأننى استفدت كثيرا بما قمت به من التجارب».

ونبغ ابن سينا فى القرن العاشر وكان من تلامذة مدرسة بغداد وهو أبو العلى الحسين بن عبد الله بن حسين بن على بن سينا، ويعرف بالشيخ الرئيس. ولد فى بخارا سنة ٣٧٠هـ. وتوفى بالاسهال فى همذان سنة ٤٢٨هـ وكان بارعا فى الطب والفلسفة والطبيعيات والمنطق والرياضيات والفقه، وأتقن اقليدس والمجسطى وفاق فى علم الطب أهل زمانه، ثم اتصل بخدمة نوح بن منصور السامانى وسأله أن يمكنه من الدخول إلى خزانه كتبه. فأذن له، فرأى فيها شيئا من كتب الأوائل فقرأها وأفاد منها. وتقلد الوزارة لشمس الدولة. ومؤلفاته كثيرة، منها كتاب الشفاء وكتاب اللواحق وكتاب الحاصل والمحصول على نحو ٢٠ مجلدا، وكتاب البر الاثم مجلدان، وكتاب الانصاف جمع فيه كتب أرسطو ٢٠ مجلدا، وكتاب لسان العرب فى اللغة. قال بعضهم لم يؤلف فى اللغة مثله. وكتاب المبدأ والمعاد وكتاب الارشادات. وكتاب التنبيهات وكتاب الحدود، وكتاب عين الحكمة، والموجز فى المنطق، وكتاب تقاسيم العلوم والحكمة. وله المدخل إلى علم الموسيقى، ومقالة فى الأجرام العلوية، ومقالة فى الرصد، وكتاب تدبير النفس، وشرح كتاب النفس لأرسطو، وكتاب الملح فى النحو، ورسالة فى الزهد والفضيلة، على أنه لم يكن زاهدا كما يعلم من تاريخ حياته.

ويحكى أن صاحبا له لامه إسرافه على نفسه، فأجابه إننى أحب الدنيا قصيرة عريضة ولا أحبها طويلة ضيقة. وله كتاب تعبير الرؤيا، ورسالة فى الكيمياء، ورسالة فى القضاء والقدر، ورسالة فى مخارج الحروف، وله كتاب القولنج، وكتاب الأدوية القلبية، ورسالة فى خط الاستواء، ومقالة فى حد الجسم، وغير ذلك فى الأصول والفروع وفى علم الحديث. وله نظم رائق منه قوله:

عدوك من صديقك مستفاد ٭ فلا تستكثرن من الصحاب

لأن السقم أكثر ما تراه ٭ يكون من الطعام أو الشراب

وله فى علم النفس قصيدة بديعة شرحها بعض العلمآء قال فى مطلعها:

هبطت إليك من المحل الأرفع ٭ ورقاء ذات تعزز وتمنع

وله الأرجوزة المشهورة فى علم الطب وعمله، قال فيها الامام مروان بن زهر: «إنها محيطة بجميع كليات الطب وأنها أفضل من كتب كثيرة». وقد شرحها كثير من العلماء، منهم الفيلسوف ابن رشد والعلامة الشيرازى. وأحسن كتاب ألفه «القانون» وهو مشهور، بقى ستة قرون معولا عليه فى علم الطب حتى عند الأوربيين الذين ترجموه إلى لغاتهم وكانو يتعلمونه فى مدارسهم وطبعوه سنة ١٤٧٦ وذلك بعد اختراع آلة الطباعة بنحو ٣٠ سنة. وإذا عرفت ما تقدم لم تستغرب قولهم «كان الطب معدوما فأوجده بقراط، وكان ميتا فأحياه جالينوس، وكان متفرقا فجمعه الرازى، وكان ناقصا فكمله ابن سينا.

ومن فلاسفة العرب لذلك العهد الفارابى وهو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان من فاراب صاحب التصانيف فى المنطق والموسيقى، أخذ عنه الرئيس ابن سينا. فطاف البلاد وقال إنى أعرف أكثر من سبعين لسانا. توفى فى دمشق سنة ٣٣٩ ﻫ.

ومنهم الامام الأستاذ موفق الدين أبو محمد بن عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن على البغدادى، عرف بابن اللباد. كان جالينوس الزمان وبقراط الوقت، برع فى اللغة العربية والفلسفة وأصول الطب وفروعه، وكان كثير العناية بكتب أرسطو. وصنف مأية وثمانين مصنفاً ورد على ابن سينا ردا شنيعا. توفى سنة ٦٢٦ ﻫ — ١٢٣٠ م.

ومنهم ابن أبى صادق عبدالرحمن بن على النيسابورى برع فى العلوم الطبية

ن من تلامذة الرئيس ابن سينا، توفى سنة ٤٥٩ هـ.

ومنهم ابن نفيس على ابن أبى الحزم القرشى شيخ الأطباء فى عصره وإمامهم،
فى الطب وكان يملى ويدرس ويصنف فى المجلس الواحد. وصنف كتاب
مل وصنف المهذب فى صناعة الكحل (أمراض العيون) ولم يسبق إلى مثله.
، سنة ١٢٨٧.

ومنهم أبو الفرج يعقوب بن إسحاق القف من نصارى الكرك، كان حكيما
ضيا، برع فى الطب واشتهر بالجراحة وخدم فى قلعة عجلون ثم فى قلعة دمشق،
، مصنفاته كتاب الشافى فى الطب وكتاب شرح كليات قانون ابن سينا فى ٦
ات وكتاب شرح فصول بقراط مجلدان، وهو كاف للدلالة على براعته ودقة
وصحة اطلاعه وصحة نقده. ومن مصنفاته كتاب العمدة فى صناعة الجراح،
٢٠ مقالة ذكر فيه جميع ما يحتاج إليه الجراح. وله مؤلفات أخرى. توفى ١٢٨٤.

ومنهم ابن أبى أصيبعة، صاحب عيون الأنباء فى تاريخ الأطباء. ولد فى
مق سنة ١٢٠٣ وتوفى فيها سنة ١٢٦٩ م.

واشتهر فى ذلك القرن على بن عمر كان كحالا مصريا وكانت أمراض العيون
مصر كثيرة كما هى الآن.

ومن مشاهير علماء اليهود اليمونى وكان ميالا إلى الفلسفة أكثر من الطب جاء
أسبانيا إلى مصر وتوفى ١٢٠٤. وألف كتبه باللغة العربية.

وفى تلك القرون حملت مصابيح الحكمة من مدينة بغداد إلى سائر المدن
سلامية، فلم تخل مدينة من مدرسة للطب ومارستان لتطبيب المرضى ومكتبة
كاتب تشتمل على ألوف الألوف من الكتب الجليلة فى جميع العلوم والفنون.
شئنا استقصاء ما ذكره المؤرخون عن بناء المدارس وبيوت المرضى والمكاتب

لطال بنا المجال، فنقتصر على ذكر شيء من ذلك للدلالة على ما كان عليه ملوك الاسلام من العناية بالأمة والنظر فى مصالحها. وسعادتها وما أدى إليه الاهمال من ضياع هذه الكنوز النفسية ليعتبر من ألقى السمع وهو شهيد.

فقد ذكروا أن نورالدين بن الشهيد أسر بعض ملوك الافرنج وقصد قتله ففدى نفسه بتسليم خمسة قلاع وخمسماية ألف دينار أنفقها نورالدين كلها على تشييد مارستانه فى دمشق.

وحدث أن الملك المنصور لما توجه وهو أمير إلى غزوة الروم فى أيام الظاهر بيبرس سنة ٦٧٥ ﻫ أصابه قولنج عظيم بدمشق، فعالجه الأطباء بأدوية أخذت من مارستان نورالدين الشهيد، فبرأ وركب حتى شاهد البيمارستان، فأعجب به ونذر إن آتاه الله الملك أن يبنى مارستانا. فلما تسلط بنى مارستانه الكبير المعروف «بالمنصورى» وأفرد لكل طائفة من المرضى موضعا فيه. فجعل عنابر المارستان الأربعة للمرضى بالحميات ونحوها، وأفرد قاعدة الرمدى وقاعة للجرحى وقاعة لمن به إسهال وقاعة للنساء، ومكانا للبرودين ينقسم إلى قسمين قسم للرجال وقسم للنساء. وجعل الماء يجرى فى جميع هذه الأماكن، وأفرد مكانا لطبخ الطعام والأشربة والأدوية. ومكانا لتركيب المعاجين والأكحال والشيافات، ومكانا يجلس فيه رئيس الأطباء لالقاء درس الطب. وجعله سبيلا لكل من يرد عليه من غنى وفقير.

أما المارستان العتيق فقد بناه صلاح الدين يوسف بن أيوب واستخدم له أطباء وجراحين وخداماً وجد الناس فيه شفاء من الأمراض العويصة ونفعا. وكذلك بمصر أمر بفتح مارستانها القديم. وأول بيمارستان بنى فى مصر بعد الفتح أنشاه أحمد بن طولون وأنفق على بنائه ستين ألف دينار. (دعوة الأطباء صفحة ١٣٩).

الطب العربي فى الغرب

ولم يكن الشرق وحده مطلع شموس المعارف والحكمة ومجلى أنوار فلاسفة العرب، فقد كان للغرب من ذلك الحظ الأوفر على عهد الخلفاء الامويين. وقد أنشأ حكم بن هشام فى قرطبة ندوة علمية كان العلماء يتقاطرون إليها من جميع الأمصار كما كانوا يتقاطرون إلى الندوة العلمية التى أنشأها مأمون فى بغداد، وأرسل الوفود إلى جميع الجهات واشترى الكتب ونسخها، فجمع مكتبة كانت فى القرن العاشر تاجا على مفرق العرب ووسعت ستمائة ألف مجلد، وكان برنامجها فى ٤٤ مجلداً. وقال بعضهم إنها كانت تشتمل على ٢٨٤٠٠٠ مجلد، وهو مقدار يرى المتأمل فيه عظمة الدولة العربية فى الأندلس وشدة عنايتها برفع منار العلم، إذ لم تكن الطباعة معروفة وطريقة استحصال الكتب لم تكن سهلة كما فى هذه الأيام. ومما امتازت به قرطبة أيضا مدرستها الجامعة التى كان يؤمها طلاب العلم والحكمة من جميع الأمصار، وقد تعلم فيها بعض عظماء الأفرنج، ولما ذاقوا لذة العلم وتبينوا منافعه دفعوا إلى الاقتداء بالعرب. وأنشأ فيها محمد بن على حديقة غناء لأجل درس علم النبات. ومما قيل فى وصف قرطبة:

بأربع فاقت الأقطار قرطبة * وهن قنطرة الوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة * والعلم أفضل شيء وهو رابعها

ومما يدل على رواج بضاعة العلم عند العرب فى الأندلس كثرة المدارس الطبية فيها، فقد أنشيء فى أشبيلية مدرسة كبرى نبغ فيه كثير من مشاهير الحكماء. وكان فى طليطلة مدرسة أخرى للطب توهج فيها نور الحكمة. وفى مدينة «مرسية» مدرسة ثالثة لا تقل ثناء عن غيرها من تلك المدارس الظاهرة. وقد امتاز الأندلسيون بالتأنق فى الحضارة والمدنية كما امتاز علماؤهم بالتدقيق فى المباحث الفلسفية واستنباط كثير من المبادئ التى بنيت عليها المكتشفات العلمية التى هى

من مفاخر هذا العصر.

ولا أبالغ إذا قلت إن مبدأ «درون» فى التحويل والارتقاء ماخوذ عن العرب. قال محمد بن أحمد الوراق فى مصنفه المعروف «بالكتبى» فى علم الطبائع، فيما قاله فى الكلام على طبائع القرد «هذا الحيوان عند المتكلمين فى الطبائع مركب من إنسان وبهيمة وهو من تدريج الطبيعة من البهيمية إلى الانسان وهو يحاكى الانسان بصورته وأفعاله». نحن نرى «درون» يدعى بأن جده جراسيموس أول من قال بمبدأ التحول فى الحيوانات، منكرا على «لمرك» الفرنسوى فضل الأسبقية وإنما الفضل للكتبى الذى أوضح هذه الحقيقة بصريح العبارة قبل أن يوجد لمرك وجراسيموس ودرون بقرون.

ومن يتأمل فى كلام عبد الله البكرى صاحب كتاب مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار يتعجب كيف حوم ببصيرته على الآراء الشائعة الآن بعد أن كشف العلامة «بستور» بتجاربه البديعة مبادئ الفساد والتعفن وأوضح حقيقة تولد الجراثيم الوبيلة ومنفعة التلقيح. قال فى الكتاب الثانى عشر من مؤلفه المشار إليه فى الكلام على الهوام والحشرات ما نصه «إذا أوقدت نارا فى وسط غيضة لترى ما يغشى النار من الحشرات بدت لك بصور عجيبة وأشكال غريبة. على أن الخلق الذى يغشى النار يختلف باختلاف المواضع من الغياض والجبال والسهول والبرارى، فان فى كل بقعة من هذه البقاع أشكالا من المخلوقات مخالفة لما فى البقعة الأخرى، وقد خلقت هذه الحشرات من المواد الفاسدة والعفونات الكائنة ليصفو الجو منها ولا يعرض له الفساد الذى هو سبب الوباء وهلاك الحيوان والنبات. ونرى الذباب والديدان فى دكان القصاب والسماك ولا نراها فى دكان البزاز والحداد، فهى تمتص العفونات وتتغذى بها فيصفو الهواء منها ويسلم من الوباء، وجعل صغارها مأكولا لكبارها وإلا ملأت وجه الأرض منها».

إلى أن قال :

« وأعجب ما فى هـذا النوع أن كل ما جعل سبيا لضرر حيوان جعل لحمه دفعا لذلك الضرر. فان الأطباء الأقدمين وجدوا فى لحم الحية قوة تقاوم السموم فأدخلوا لحمها فى الترياق. والتجربة دلت على أن من لدغته العقرب يقتلها ويطلى موضع اللدغ برطوبة بدنها فان الألم يسكن فى الحال ».

والكتاب المذكور يشتمل على كثير من صور النباتات بألوانها الطبيعية، فهو من الآثار القديمة الباقية إلى الآن للدلالة على فضل العرب. ويظهر أن مؤلفه متأخر عن ابن البيطار العشاب لأنه يعتمد عليه كثيرا فى النقل.

ومن فلاسفة العرب فى الأندلس أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوى المتوفى سنة ١٠١٣، وهو أول طبيب طبعت مؤلفاته مترجمة إلى اللاتينية فى مدينة البندقية. ألف كتاب التصريف فى ٣٠ مجلدا. وقد مدح العلامة هلر مؤلفه المذكور، ولا سيما الكتاب الأول منه فى المادة الطبية لأنه لم يتخذ طريقة غيره بالنقل بل اعتمد على نفسه فى تحرى الحقائق. وله كتاب القياس والتجربة. وهذا الكتاب من أبدع كتب الطب القديم، يشتمل القسم الذى يبحث فيه عن الجراحة على سور الكسور والخلع والآلات الجراحية.

ومنهم ابن وافد أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن يحيى بن وافد اللخمى من طليطلة، برع فى الطب والفلسفة، وكان مولعا بدرس مصنفات أرسطو وجالينوس وكان يعول فى العلاج على الأدوية البسيطة. وله مؤلفات كثيرة ضمنها مقالات ديسقوريدس وجالينوس. توفى سنة ١٠٧٤.

وكان فى الأندلس أبناء زهر بمثابة أبناء بختيشوع وحنين وماسويه فى بغداد، وأشهرهم أبو مروان عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر الايادى الاشبيلى

صاحب كتاب التيسير، أخذ الطب عن أبيه وجده وكان يتحدى جالينوس إلا أنه كثيرا ما عقب عليه ورد على ما تراآى له من مظان الشبهات فيه. كان حاذقا محققا مدققا ذا منزلة رفيعة. ويظهر أنه لم يطبب كسائر أطباء زمانه بل كان يستشار فى الأمور المهمة.

ومن حكاياتهم عنه أن المهدى لما أخذ بلاد المغرب قربه وأكرمه وأتحفه بالعطايا. ومما عمل له أنه أخذ أدوية مسهلة نقعها وسقى بمائها كرمة فحملت عنبا فأحمى الخليفة وأعطاه عنقودا منها فأكل منها عشر حبات فقال له يكفيك تقوم عشرة مجالس لأنك أكلت عشر حبات فكان كما قال، فتزايدت قيمته عنده وعطاياه. قال الشيرازى: وفى زمانه وصل القانون إلى المغرب فلم يعجبه وصار يقطعه ويضربه الأدوية. وهو أستاذ ابن رشد توفى وعمره ٩٢ سنة فى أشبيلية سنة ٥٩٥ ﻫ — ١١٦٢ م.

وكان ابن رشد يؤثر الفلسفة على الطب وهو الامام أبو الوليد محمد بن محمد القرطبى كان أبوه قاضى قضاة الأندلس فرباه على حب الفضيلة والعلم فبرع فى الفقة وفى الحديث وفى الجدل وفى معرفة مذاهب المتقدمين ودرس الرياضيات والطبيعيات والطب ثم صار مدرسا للفلسفة والفقه والطب فى مدرسة قرطبة وكان أبى النفس عيوفا للمحاباة، عرض مرة بالخليفة من مخالفة الناس إلا اليهود ورمى بالزندقة فحجزت أملاكه وهاج الشعب عليه فهرب إلى فاس ولكنه ضبط فيها وأكره على الوقوف صاغرا بباب الجامع ليبصق المارون عليه، ثم عاد إلى قرطبة يجر ذيول الشقاء وبعد ذلك دعاه يعقوب المنصور سلطان مراكش فحسنت حاله واسترد ما فقده وتوفى سنة ٥٩٩ ﻫ — ١١٩٨ م. ألف كتبا كثيرة منها كتاب الكليات فى عدة مجلدات شرح به فلسفة أرسطو وله شرح أرجوزة ابن سينا.

وآخر جهابذة الطب فى الأندلس الامام المدقق أبو محمد عبد الله بن صالح

المعروف بابن بيطار، ولد فى مالقة فى نهاية القرن الثانى عشر وسافر فى مشارق الأرض ومغاربها ليرى النبات فى موضعه ويتحقق صفاته بالعيان منكبا عن خطة التحدى والتقليد. ومن طالع كتابه الجامع لمفردات الأدوية والأغذية تبين ما كان عليه من ذكاء النفس وكثرة الحفظ وصحة النقد وسعة المعرفة لم يترك هفوة اطلع علبها فى المتقدمين إلا نبه عليها. توفى فى دمشق ٦٤٦ هـ — ١٢٨٤ م.

هؤلاء هم أشهر حكماء العرب الذين اهتدى الأوربيون بهداهم واقتفوا آثارهم. وأول شعاع من نور العلم ضاءت بهم آفاقهم إنما انعكس عليهم من العرب مجاوريهم فى الأندلس أو مخالطيهم فى حروبهم معهم ولا سيما الحروب الصليبية فتعلموا فلسفة أرسطو من مؤلفات ابن رشد وهندسة أقليدس من ترجمات الحجاج بن مطر وإسحاق بن حنين وثابت بن قرة والطب البقراطى من قانون ابن سينا ومصنفات الرازى والكيمياء من جابر بن حيان والنبات من ابن البيطار والرياضيات والطبيعيات والتنجيم من ترجمة المجسطى ومصنفات العرب الكثيرة. وكانت مدارس الأندلس ولا سيما قرطبة محط رحالهم فى طلب العلم وأول من علم فى مدارسهم أساتذة تلقوا العلوم من العرب كما يعلم من تاريخ مدرسة سلرنا فى إيطاليا، وهى أقدم مدرسة فى أوربا ولم يكن مسموحا للنساء عندهم أن يتعلمن حتى القراءة البسيطة والكتابة وكان التعليم بوجه العموم موكولا إلى خدمة الدين وبقى كذلك فى فرنسا إلى بداية القرن الماضى. فلم يتقرر فيها نظام المعارف العمومية إلا بعد الثورة التى ثل بها عرش الاستبداد وتحررت العقول من ربقة الاستعباد.

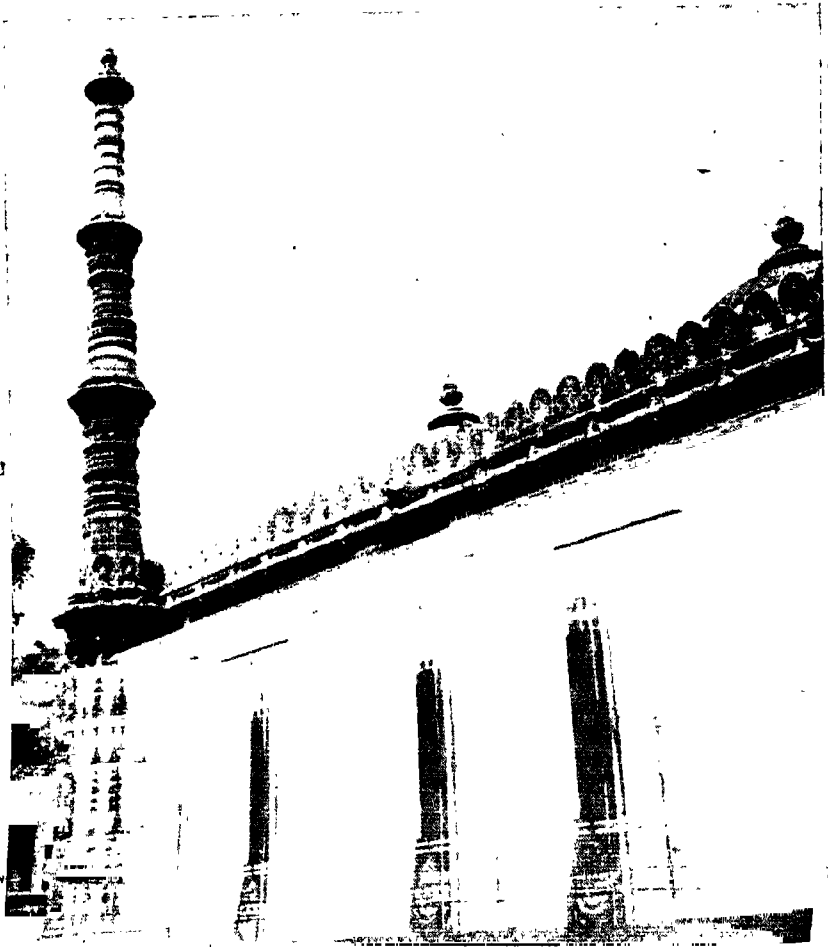
وهذه لغاتهم تشهد عليهم كما يشهد التاريخ وعقلاؤهم يقرون بأن العرب كانوا أساتذتهم. فلفظة «الجبر»[1] دليل على أنهم أخذوا هذا العلم من العرب و«الكيمياء»[2] تدل أيضا على أنهم اعتمدوا على المؤلفات العربية فى هذا الفن بعد أن أمر

1 Algebre 2 Alchinie

الامبراطور فردريك الثانى بترجمة الكتب العربية بعد الحروب الصليبية. و «الصفر»[١] دليل على أنهم لم يكونوا يعرفون الأرقام، وهم حتى الآن يسمونها بالأرقام العربية. وصورها الافرنجية هى نفس الصور التى استعملها العرب قديما. وأكثر الأسماء فى علم الهيئة عربية «كالعنكبوت»[٢] و «الدبران»[٣] و «الطير»[٤] و «الغول»[٥] و «الرجل»[٦] و «النظير»[٧]. ومما أخذوا عنهم فى الملاحة «أميرال»[٨] و «الأسطول» مأخوذة من الايطالية فى القرن الخامس عشر وكان يلفظونها «أسطيل»[٩]. وفى التشريح «الصافن»[١٠] وفى الكيمياء «الأنبيق»[١١] و «الأكسير»[١٢] و «القلى»[١٣] وفى المواد الطبية «الترياق»[١٤] و «الكحل»[١٥] و «الشراب»[١٦] و «الجلاب»[١٧] و «الرب»[١٨] و «اللعوق»[١٩] و «البادزهر»[٢٠] و «التمرهندى»[٢١] و «السنا»[٢٢] و «النفط»[٢٣] و «الكمون»[٢٤] و «الانيسون»[٢٥] و «الكراويا»[٢٦] وغير ذلك مما يطول الكلام عليه ولا غرابة فى ذلك، فهم إنما تعلموا فى مدارس العرب ونقلوا كتب العرب إلى لغاتهم وطبعوها قبل أن يعتنوا بطبع غيرها من الكتب لأنهم اعتمدوا عليها فى التدريس والتعليم. ولا يخفى أن آلة الطباعة اخترعها يوحنا عوتنبرج سنة ١٤٤٥م. وأول كتاب طبع بها مترجما إلى اللغة اللاتينية وهو كتاب التصريف للامام أبى القاسم الزهراوى وذلك فى المدينة البندقية سنة ١٤٧١م ثم طبع قانون ابن سينا سنة ١٤٧٦م. وبعد ذلك طبعت مؤلفات الرازى سنة ١٤٨١م ثم كليات ابن رشد سنة ١٤٨٢-١٤٨٣، ثم طبع تصنيف على بن عباس الأهوازى المعروف بالملكى سنة ١٤٩٢م مع أن مصنف شلشيوس إنما طبع سنة ١٤٧٨م. ومصنفات

1 Chifre 2 Alaucabuth 3 Aldebaran 4 Althair 5 Alghol 6 Rigel
7 Nadir 8 Amiral 9 Estiele 10 Safene 11 Alambic 12 Elixir
13 Alcali 14 Thheriaq 15 ALCOHOL وتكتب لفظة «كحل» «الكحول» أو «الكؤول».
16 Sirop 17 Julep 18 Rob 19 Looch 20 Bezoard 21 Tamarin
22 Sene 23 Naphte 24 Cumin 25 Anis 26 Carvi

جالينوس طبعت سنة ١٤٨٠ م وهي السنة التي طبعت فيها مؤلفات الرازي.

— يتبع —

مسجد راني سبري — أحمدآباد

الهند في ماضيها ومستقبلها

نظم المجلس المحاضرات التذكارية السنوية تخليداً لذكرى الفقيد مولانا أبوالكلام آزاد، وفيما يلي أول هذه المحاضرات ألقاها رئيس الوزراء الجمهورية الهندية سنة ١٩٥٨. وألقى البروفيسور «همايون كبير» وزير الشؤون الثقافية والأبحاث العلمية ورئيس مجلس الهند للروابط الثقافية أولا كلمة قصيرة دعا فيها رئيس الوزراء إلى إلقاء حديثه القيم فقال:

سيداتي وسادتي:

إنني إذ أتوجه بالدعوة إلى المستر «نهرو» لالقاء الكلمة الافتتاحية لسلسلة المحاضرات التي نظمها المجلس الهندي للروابط الثقافية. لا يسعني إلا أن أنوه بالخدمات الجليلة التي أسداها الفقيد «أبوالكلام آزاد» إلى مختلف نواحي الحياة والآداب الهندية. ولقد اكتسب المرحوم منذ حداثته شهرة واسعة كأديب مؤلف وعالم من العلماء الراسخين في الشؤون الدينية. على أن صفاته الممتازة التي مكنته أن يبلغ هذا الشأو يحتل تلك المكانة وأن يحقق كل ما حققه، لم تساعده على قصر جهوده طويلا على الميادين العلمية. ذلك أن ما كان يتحلى به من نزعة للاستقصاء الحر وميل لتحري الحقيقة، دفعته إلى الانضمام إلى الحركة السياسية. لقد تبنى مولانا «آزاد» قضية بلاده وأخذ يدافع عن استقلالها وحريتها وهو في سن العشرين. كان ذلك نتيجة لاقتناعه بأن الفرد لن يتمكن من أن ينمو نموا كاملا صحيحا إلا في جو مفعم بالحرية. وقد شرفه الشعب الهندي بانتخابه رئيسا لحزب المؤتمر الوطني الهندي وهو ما زال في الخمسة والثلاثين من عمره. ولما اشتدت الحركة الوطنية وتعاظمت فيما بعد، ودخلت في مراحلها الدقيقة، تولى

مولانا توجيه مقدرات حزب المؤتمر لمدة ست سنوات حالكة. وقد شغل منصب رياسة المؤتمر خلال النضال الذى نظم عام ١٩٤٢ م، وخلال المفاوضات التى دارت ما بين ساسة الهند من ناحية وبين «السيرستافورد كريبس» واللورد «وافل» والبعثة الوزارية البريطانية من ناحية أخرى.

والواقع أن حب الحرية الذى كان يعمر قلبه هو الذى حوله من عالم وأديب إلى مناضل باسل، وكذلك فان تعشقه للحرية هو الذى حمله على المناداة بتطبيق المبادئ التقدمية والمنطقية على الحياة الهندية فى مختلف نواحيها. وكان معالجته للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخلقية والدينية تقوم على أساس التجرد والنزاهة، كما أن الحرية والمساواة كانت بمثابة مشعل ينير السبيل أمامه، وكم سعى جاهداً لتحقيقها للشعب الهندى على اختلافات طبقاته ودياناته ولغاته.

ولعل أهم ما ينفرد به من صفات هو الوضوح التام الذى يلازم تفكيره وما يتسم به إحكامه من الاتزان والوزانة، وقد آتاه الله تلك القوة التى تمكنه من النفاذ إلى صميم الموضوع وجوهره، وإهمال الغث التافه منه. وإلى جانب هذه السجية التى كانت يتحلى بها من نفاذ إلى جوهر الأمور، فقد كان طيب الله ثراه ينعم برأسمال الفرض والعدل والانصاف، ولم يعرف عنه قط أنه اتخذ أو تعصب إلى وجهة نظره، فقد حرص دائما أبداً أن يأخذ بعين الاعتبار وجهة نظر الذين يختلفون معه فى الرأى، وما كان يسمح لمقته أوحبه لشخص أن يؤثر على أحكامه. وكان لما يتحلى به من تجرد فكرى واستعداد وميله لوزن الأمور من نواحيها المتعددة أن أضفى قيمة وأهمية على ما صدر عنه من أحكام أو قرارات.

إن مولانا «آزاد» العالم أولا وآخرا اضطرته الظروف إلى الانزلاق إلى مهمه السياسة. ولعل ما يثبت لنا علمه الجم وأدبه الوافر ما عرف عنه من نفور ومقت للدعاية وحب الظهور، والمعروف عن الزعماء السياسيين سواء فى الهند

والبلدان الأخرى أنهم يستمدون قوتهم ونفوذهم من شعبيتهم، إلا أن مولانا «آزاد» كان على العكس، إذ أنه اختار العزلة وآثر الانزواء والتفرغ لدراساته على الشعبية السياسية، وإن طبيعته النزيهة الحية وميله إلى العزلة والانزواء ما حببه أكثر فأكثر إلى نفوس الشعب الهندى.

ولعل الاحترام والأسى العميق اللذين شيعه بهما الشعب الهندى إلى مقره الأخير لا يضارعه ما أبداه الشعب الهندى عند استشهاد المهاتما «غاندى».

ولم يفقد المجلس الهندى للروابط الثقافية لفقدانه رئيسه المؤسس فحسب، بل موجهه وملهم نشاطه منذ تأسيسه. واحتراما وتقديرا لذكراه الغالية، فقد قرر المجلس تنظيم سلسلة من المحاضرات، وتعرف بمحاضرات ذكرى «آزاد». وتحقيقا لهذا الغرض فقد وجهت الدعوة إلى نفر من كبار العلماء فى الهند والخارج ليتحاضروا فى مواضيع تتصل بخير الانسانية وتقدمها على أضواء التطورات فى الهند.

وامتاز مولانا «آزاد» بانسانيته التى شملت كل ناحية من نواحى الفكر والشعور والتصرف البشرى. ويأمل المجلس أن تكون هذه المحاضرات ذات فائدة جليلة فى تقرير التفاهم بين الشعوب وتخفيف بعض من حدة التوتر التى تخيم على عالمنا الحاضر.

وما أسعد حظنا لتكرم المستر «نهرو» بالموافقة على إلقاء الحلقة الأولى من هذه المحاضرات.

ومع أنى أترك لغيرى مهمة التنويه بالمركز السياسى الذى يتبوأه المستر «نهرو» والاشادة به كمؤلف ذى شهرة عالمية، ولكن لا مندوحة لى أن أشير إلى مزية من مزاياه الهامة، ألا وهى الاخلاص التام الذى يلازمه كمفكر ومؤلف ورجل أعمال لا أقوال. والمعروف عنه أنه إذ يفكر فى موضوع تملك هذا الموضوع جميع

مشاعره وحفزه بالتالى على التصرف، ويعمل كل ذلك فى سرعة مدهشة. ولطالما أدهشت مثل هذه السرعة أصحاب التفكير البطىء وأثارتهم ولكنها تقيم البرهان على صدقه وإخلاصه، سيما وأنها لا تفسح مجالا للتردد وإعادة التفكير، وبعبارة أخرى فان الاختيار والتعبير بالنسبة إلى المستر «نهرو» صفتان متلازمتان وتتفاعلان فى آن واحد.

وغير خاف أن الصدق والاخلاص يساعدان على تنسيق الشخصية، وهذا، لعمرى، هو السر فى قوة المستر «نهرو» ومرونته، إن المدة التى يقضيها الانسان فى السجن هى تجربة ومحك لشخصيته لا بقدر ما يتعرض إليه من آلام جسمانية، بل بقدر ما يتعرض إليه اتزانه الفكرى من ضغط وإرهاق. فالمعروف أن السجين بحكم انقطاعه من ممارسته نشاطه العادى وحرمانه من فرص الاتصال بأصدقائه وأحبابه يفرغ ويخلو إلى مشاعره وأفكاره وإرادته. فالغل من نشاط الفرد تحت الضغط والاكراه يعرضه إلى إرهاق شـــديد تكون نسبته بنسبة الأول ما يتوفر عنده من حيوية ونشاط.

وهذا ما يفسر لنا انهيار الاعصاب إذا لم يكن الانحطاط المعنوى الذى يعترى كثيرا من زعماء السياسية، بحكم تعرضهم إلى السجن. أما المستر «نهرو» فقد أمضى مدة سجنه دون أن يعانى شيئاً من هذا كله. فقد خاض هذه المعركة، وخرج منها سليما حصيناً، وما كان له أن يحتفظ بكيانه المعنوى والجسمانى إلا بفضل ما وفق إليه من إيجاد تنسيق بين الأفكار والخيال والارادة التى تكمن فى شخصيته. وعندما حرم المستر نهرو، بحكم سجنه، من الانطلاق والتعبير عن نفسها سواء كان بالحركة أو التصرف فقد سخر خياله لتحويل حياته العاطفية وجعلها لا تقل عن حقيقة واقعية عن النواحى الأخرى من حياته.

إن حساسية الفنان تتجلى لنا فى جميع تصريحات المستر «نهرو» وتصرفاته

السياسية، والمعروف أن الفنانين يمتازون بطبيعتهم الحية القوية، ونزوعهم إلى الانطواء. ومع ذلك فقد عوضتهم القوانين النفسانية عن ذلك بنزعة فطرية بفرض إنتاجهم الفكرى والعاطفى على إخوانهم وأقرانهم، وهم عادة قانعون بالتعبير عما يجيش فى صدورهم تحت تاثير العوامل المثيرة التى تحيط بهم، إما ببيت من قصيدة أو كلام منثور، أو لوحات مرسومة، وأحيانا ما يأخذ تفاعلهم شكلا عنيفاً، فلا يكتفون بالوقوف عند حدود التعبير، بل يقتحمون ميدان الحياة العامة، ويعملون على تغيير معالم البيئة التى ولدوا فيها. وفى ظل هذه الحالة تندمج روح الفنان بروح المناضل السياسى. على أنه رغما عن هذا الاندماج فان حساسية الفنان وخصائصه لا تفارقه، حتى فى أحلك ساعات نضاله وجهاده السياسى، ولم يمن علينا التاريخ بمثال رائع للفنان الذى يخوض الحياة العامة كما فعل بالنسبة إلى المستر نهرو.

إن العظمة والتفوق فى أى ميدان من الميادين تحمل فى طياتها من التناقض. وعندنا أن اجتماع الأضداد هو الذى يكسب العبقرية ثروة على ثروة وتعقيداً على تعقيد، فليس من المستغرب، والحالة هذه، أن المستر نهرو على نفس النحو، الذى تتوفر له صفات العالم فلقد درج على تطبيق مبدأ التجرد والنزاهة العلمية على جميع دراساته وتحليلاته سواء كان فيما يتصل بالأفراد أم الشؤون. وقد أبت عليه روحه النقادة المتحررة أن يتعصب أو ينحاز إلى وجهة نظر واحدة، وإذا ما حدث وحمله هذا أحيانا على التردد والمضى فى الشوط حتى النهاية، إلا أنه قد أكسبه، سواء فى تفكيره أو كتاباته أو تصرفاته، سعة فى التفكير والتبصر وقسطا عظيماً من الحكمة والاتزان. وهى، لعمرى، الخصائص المميزة لأصحاب التفكير العلمى.

قد تغمرنا طبيعة الكون الفانية بشعور وإدراك للأجل والنهاية المحزنة التى تؤول إليها النفس البشرية، ومع أنه ليس فى وسع نفس حساسة أن تتفادى

هذا الشعور، إلا أن الروح الباسلة تسعى عادة إلى التغلب على الحزن والأسى واليأس باصرارها على احترام كرامة الانسان والدفاع عنها. والزعيم العظيم فى نظرنا هو ذلك الذى يقتحم أبواب الموت دون أن يفقد الأمل قط بانفراج الأزمة وزوال الكربة وبالتالى جنى ثمار جهاده، إن المستر نهرو يبعث فينا إدراكا وتقديرا والمبادئ التى تحض الجلد والشجاعة والاحتمال فى وجه المكاره والموت. إن مؤلفاته وتصرفاته تزخر بهذا المعنى من معانى الكرامة الانسانية. وعندنا إن هذه الوشائج الذهبية التى وثقت العلاقات وأحكمت الروابط بينه وبين مولانا أبوالكلام آزاد، جعلته أسمى رمزا للثقافة الهندية بنواحيها الانسانية الواسعة.

فاذا صح أن الروح الهندية تهدف فى الأساس إلى تكوين وحدة من التباين والاختلاف، فان صحة هذا القول ينطبق لامحالة على بقية العالم، وهذا ما يفضى أهمية خاصة على آراء المستر نهرو حول الهند، حاضرا ومستقبلا، لا بالنسبة إلى أفراد الشعب الهندى الذى حثهم على مجابهة تحديات حركة البعث الجديدة، لكن بالنسبة أيضا إلى النفوس المرهفة الحاسة من نساء ورجال فى جميع أرجاء العالم.

إنه لمن دواعى سرورى حقا أن أدعو المستر نهرو الآن لالقاء المحاضرة الافتتاحية فى سلسلة المحاضرات التى نظمناها إحياء لذكرى مولانا آزاد طيب الله ثراه.»

كلمة المستر نهرو — ١ —

«أرانى مضطرا بادى الرأى بأن أقدم اعتذارى لحضراتكم، فرغما عن قدم صلتى وعهدى بالشؤون العامة وترددى على منصة الحكاية فى الاجتماعات العامة، أعترف بأنى لم أتعود إلقاء محاضرات كالتى دعيت اليوم لالقائها على مسامعكم. وإن مثل هذه المحاضرة خليقة أن تكون علمية موزونة، ويكرس قسط كبير من الوقت لاعدادها وتهيئتها، وعلاوة على قلة خبرتى فى مثل هذه الأمور فقد تعذر على،

والبرلمان منهمك فى منافسة الميزانيـــة العامة، ونظرا لنشاطى اليوم بالمعتاد الذى يستهلك كثيرا من وقتى ونظرا لكل الاعتبارات السابقة، أقول تعذر على أن أفى هذا الموضوع حقه.

والواقع أنى ترددت فى قبول هذه المهمة، ولكنى أذعنت لساعة من ساعات الضعف وقبلت القيام بها. وذلك أننى كنت راغبا أن أغتنم فرصة الاحتفال لتخليد ذكرى مولانا أبوالكلام آزاد لتقديم احتراماتى لذكراه الطيبة العزيزة على قلوبنا. ولقد فتنت بالموضوع الذى اقترح على معالجته فى هـــذه المحاضرات. ذلك أن حاضر الهند ومستقبلها، طالما تملك أفكارى واستحوذ على مشاعرى. ولكن فى الوقت نفسه اعترانى شىء من الوجل نظرا لحيوية الموضوع من ناحية، ولأنى أجدنى وثيق الارتباط والصلة بالهند الحاضرة بحيث يتعذر على معالجة نزيهة بعيدة عن الهوى، وألتمس من مستمعى الصفح والمغفرة على هـذه المحاولة البكرة التى أقوم بها لأول مرة بالقاء محاضرة من هذا النوع أعدتها تحت ضغط الأعمال وغير ذلك من ظروف غير مواتية.

إن المحاولة لتفهم ووصف الهند فى حاضرها من الأمور التى لا يقدم عليهـا إلا كل مقدام شجاع، وأما من تسول له نفسه أن يتحدث عن الهند فى مستقبلها، فهو كالمشارف على الوقوع فى منزلق التسرع والشطط.

أجل، لم يعرف فى تاريخ العالم بعد يوم كهذا غدت فيه مهمة التنبؤ بمستقبل أى بلد من بلدان العالم فى مثل هذه الصعوبة، فحوادث العالم تجرى سراعا وعلى مدى يكاد لا يتصوره العقل، وكذلك الانقلابات والتغييرات فانها تلاحق بعضها بعضاً. أما النواحى السطحية للسياسة فتشمل تيارات عميقة لا تحصى، كثيرا ما تثور وتنفجر فتقلب أحوال العالم رأساً على عقب.

إن الهند فى حاضرها ليست وليدة الماضى القريب فحسب، بل وليدة تطورات قرون بعيدة من التاريخ الهندى.

تجمع لنا حصاد من الأفكار والاختبارات والتصرفات، وتراكمت بعضها على بعض وتفاعلت، فهيأتنا وخلقت منا الأمة التى نحن اليوم. وإن ذلك النفر الذى ينتمى إلى جيلى قد صقلتهم سلسلة من الحوادث التى قد لا تتكرر، وذلك أننا لم يتسن لنا أن نتصل بشخصية عظيمة فذة، وزعيم جبار هزنا هزة عنيفة، وقلب حياتنا رأسا على عقب وانتزعنا من روتين الحياة العادية فحسب. ولكننا شاهدنا وساهمنا فى أحداث ذات أهمية تاريخية. ولطالما مرت بنا ساعات رهيبة عصيبة كما شاهدنا ما تحدثه هذه أحيانا من خيبة أمل تقارب اليأس والقنوط. وقد لا يكون هذا صحيحا لأننا نجونا من الانهيارات المعنوية والجسمانية التى تقع عادة أثر ما ينتاب الانسان من توتر عظيم فى أعصابه. ومما ساعدنا على ذلك اعتقادنا بوجود هدف نعمل من أجله، وقيام زعيم هو بمثابة الصخرة الراسية، والمنار الذى يضىء أمامنا السبيل، وظهور حركة استحوذت على مشاعرنا وألبابنا فانتزعت منا أغلى وأحسن ما عندنا. ومع أن هذه الذكريات كانت بغيضة تحز فى النفس، إلا أنها لم تخل أحيانا من نشوة وشعور بأننا نساهم فى أعمال عظيمة ونواكب قافلة الزمن، ولقد تعاونت الأفكار والأعمال لتحدث فينا شعورا بأننا نحيى حياة كاملة، ولعل ما ساعدنا على النجاة، الاعتقاد الذى تملكنا بأننا نؤدى وظائفنا ونقوم بواجباتنا فى الميادين السياسية والخلقية، مزودين بالمبادئ السامية. وما كان للحقد أن ينال منا أو يستنفد قوانا كما يحدث عادة فى المشاحنات والخصومات وعلى الأخص فى النضال القومى.

ومع أن شخصية «المهاتما» كانت دائماً أبداً ماثلة أمام أعيننا مستحوذة على أفكارنا، إلا أنه وجدت بيننا شخصيات أخرى كانت كالعمالقة بين الرجال، وكان

هناك نفر كبير من الرجال والسيدات ممن سمت مراتبهم بحكم انضمامهم للقضية الكبرى، وانطوائهم للعمل تحت لواء عظيم. وكان مولانا «أبوالكلام آزاد» من بين هذا الرهط من قدماء العمالقة الذين اشتهروا بالحنكة والرزانة والحكمة رغما عن حداثة سنه، ولقد احتل مولانا مكانة مرموقة فى حركتنا، وكان شخصيته أكثر من أية شخصية خير ممثلة لعمليات التنسيق بين الثقافات المختلفة التى عملت الهند دائما أبدا على تحقيقها. لقد ساعدنا مولانا «آزاد» على التحرر من عفونة القومية الضيقة، كما ساهم فى توسيع آفاقنا. ومن المستغرب حقا أن نرى هذا العدد الكبير من الناس، رغما عما يقوم بينهم من اختلاف، يجتمعون فى صف واحد، ويعملون فى ظل هدف مشترك، ويتعاونون ويتضافرون لمدة قرن بأسره.

— ٢ —

ما هى الهند؟ سؤال أشغل تفكيرى، وحاولت بأساليبى المتوافقة، أن أجد له جوابا بالنسبة إلى الهند فى حاضرها ومستقبلها. ولا أخفى عنكم أن المراحل الأولى فى تاريخنا أثارت إعجابى وتقديرى، فتاريخنا تاريخ شعب باسل مليء بالقوة والحيوية، نزاع إلى الاستقصاء، ميال إلى تحرى الحقائق بحرية، أقام حتى فى مراحله الأولى المعروفة أدلة على تمتعه بحضارة مكتملة النضوج قائمة على التسامح، وهو رغما عن إقدامه على الحياة وتقبله لها على علاتها ومحاسنها كان دائما أبدا ينشر كل ما هو أساسى شامل، فأقام وبنى له لغة رائعة هى السنسكرتية، وتمكن بفضلها وبفضل فنونها وهندستها المعمارية، أن ينقل رسالته المدوية إلى أقصى البلدان.

أجل سيداتى وسادتى! هذا الشعب هو الذى أنتج الأبانيشاد والجيتا وفوق ذلك كله، أنجب المصلح «بوذا».

والواقع أننا قلما نعثر فى التاريخ على لغة لعبت دورا حيويا فى تاريخ أمة أو شعب كما فعلت اللغة السنسكرتية، ولم تكن السنسكرتية أداة للتعبير عن أسمى

الأفكار، وأروع الآداب، ولكنها تحولت إلى أداة قوية لتوحيد البلاد رغما عما كان يسود الأجواء من انقسامات سياسية، وقد تغلغلت «الراماثنا»[1] و «المهابهارتا» إلى النفوس عبر الأجيال المتلاصقة، ولطالما تساءلت متعجبا، ترى ما يكون عليه الشعب الهندى، لو أنه تناسى «بوذا» وأهمل الأوبانيشاد والملاحم العظيمة الأخرى؟ لا مشادة فى أنه كان لاستوصل من شافته واقتلع من جذوره وفقد تلك الخصائص التى لازمته طيلة هذه المدة، وميزته من غيره خلال القرون، ولما كانت الهند التى هى اليوم.

— ٣ —

على أن الانحلال أخذ يدب تدريجيا وبدأت الأفكار تفقد نضارتها، وأصبحت راكدة جامدة كما ضاعت وتوارت حيوية الشباب وقوته، ليقوم على أنقاضها عهد مشؤوم. وبدلا من روح المغامرة التى كانت مسيطرة انكمشت الحياة وأصبحت تسير على الروتين السقيم، وتلاشت الآفاق الواسعة وتوارت وتبخرت أمام الانقسامات الطبيعية والطقوس الاجتماعية والمراسيم الضيقة. رغما عن كل هذا، استطاعت الهند بفضل ما أوتيت من حيوية، أن تمتص التيارات المختلفة من الشعوب التى تسربت إلى أوقيانوسها الزاخر بالبشرية، وما كانت لتنسى تلك المبادئ التى هزتها وهى فى شرخ شبابها وملأ حياتها وقوتها.

ولقد تأثرت الهند تأثراً عظيما بتسرب الاسلام إليها، وتعرضها للغزوات الاسلامية. وجاء على أعقاب هؤلاء دول الغرب الاستعمارية، حاملة فى جعبتها نوعا جديداً من السيطرة والاستعمار، ناقلة معها فى نفس الوقت تأثيرات الأفكار الجديدة الناشئة عن الحضارة الصناعية التى أخذت تظهر وتنمو فى أوربا فى ذلك الوقت. على أن هذا العهد ما لبث أن تمخض عن حصول الهند على استقلالها

1 Ramayan

بعد نضال طويل. وها نحن الآن نواجه المستقبل متقلبين بأعباء الماضى وأثقاله نتطلع بأحلام إلى المستقبل الذى نسعى لبنائه وإقامته وكلنا آمال. إن جميع هذه الأجيال التى مرت لتتمثل اليوم فينا وفى بلدنا الهند، التى نشاهد الآن نمو العلم الذرية وإنتاج القوى الذرية فى أراضيها وهذه العهود المتاخرة التى عرفناها. ويستنتج من كل هذا أن الهند تمثل وتعكس كل قرن أو جيل من أجيالها وأنها تضم بين حدودها أنواعاً وأشتاتا مختلفة متباينة، على أن هـــذا التنوع الهائل يعكس فى نفس الوقت الوحدة التى تسنى بفضلها للشعب الهنـــدى أن يتكاتفوا ويستمروا عبر القرون والأجيال، رغما عما حل به من النكبات والكوارث. لقد اقتحمنا ميدان العلم والمسائل الفنية ورائدنا فى ذلك تنظيم معارفنــا على وجه يمكننا من السيطرة والتغلب على قوى الطبيعة على وجه أكمل. أما الذى يغل من نشاطنا ويحد من تقدمنا فلا يعود إلى فقرنا وتخلفنا عمرانيا، بل يتعدى ذلك إلى أفكارنا وعاداتنا الموروثة، ويقيننا لا مستقبل لنا إلا بالاقبال على الميادين العلمية والفنية، على أن هـــذا لا يعنى أن نتجاهل ماضينا وإلا كان مستقبلنا سطحيا أجوف لا معنى حقيق له.

— ٤ —

وها نحن فى حاضرنا الهائج المضطرب نقف أمام طريقين يتجاذبنا كل منهما، فاما أن نسير إلى الأمام فنقدم نحو مستقبل جديد وإما أن نعود إلى الماضى فنتقهقر. والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن هو كيف يتسنى لنا القضاء على هـــذا الصراع والبناء لصرح للحياة ليسد أغراضنا المادية وفى نفس الوقت يشبع رغائبنا الروحية والعقلية، وما عسانا أن نقدم لشعبنا من الآراء الحديثة أو القديمة التى كيفت وعدلت لملائمة العصر الجديد وكيف يتسنى لنا أن نثير الوعى فى الشعب والتدفق لملائمة العصر الجديد نحو الحركة والنشاط.

ونحن فى الهند لنا مشاكلنا الخاصة علاوة على المشاكل الرئيسية التى نشارك بها العالم، وهو العالم الذى أخذ يفقد الاعتقاد فى نفسه رغما عما أحرزه من تقدم جبار. ونحن فى الهند منهمكين حالياً فى تأمين تقدمنا الاقتصادى وأمامنا مشاريع السنوات الخمس والمجهود الجبار الرامى لرفع مستوى المعيشة بين مجموعة الشعب، وجميعها ضرورية لاحراز نوع من التقدم، ولكن الشك ما يلبث أن يتسرب إلى نفوسنا، ونأخذ بتساؤل! ما إذا كان ما قمنا به يفى بالغرض أو هناك حاجة إلى مزيد. وقد تكون إقامة دولة تعمل على تأمين المنفعة المادية للشعب فكرة تستحق الاهتمام والتنفيذ. وقد لا يستبعد أن تكون سقيمة، ولدينا أمثلة متعددة على المشاكل والصعاب التى قامت فى وجه الدول التى حققت مثل هذه الأهداف صعاب ومتاعب لا يتيسر حلها باحراز تقدم مادى أو حضارة فحسب، ولا مشادة أن الدين يلعب دورا هاما فى سد البعض من حاجيات الطبيعة البشرية الجوهرية، ولكن هذا النوع من الدين فقد سيطرته ولا يقوى على الصمود أمام التيارات العلمية والمبادئ القائمة على العقل والمنطق. أما ما إذا كان الدين ضرورة من الضرورات أم لا؟ فعندى أن الاعتقاد بمذهب من المذاهب مما يضفى معنى على حياتنا ويحملنا على التماس، ولا مندوحة لنا أن نتوخى هدفا أو غرضا يسمو بنا ويرتفع بنا عن مستوى رغائبنا العادية. سواء كان هذه الرغائب جسمانية أم مادية.

إن الاشتراكية والشيوعية تسعيان وراء تأمين على مثل هذا الهدف أو الغرض، إلا أنهما استنبطتا مبادئ خاصة، وقد أصبح الشيوعيون علماء المتفزيقيا فى عصرنا الحاضر.

ومن عادة كل مجتمع من المجتمعات أن يجد لنفسه توازناً يتحقق أحيانا عن طريق القوة والعنف وأحيانا ما بواسطة محاولة — متعمدة أو غير متعمدة — لتحقيق

الانسجام والتآلف. ومن البديهى أن أى مجتمع بدائى مستقر لا يتغير ولا يتبدل هو مجتمع عفن، كما أن مستواه هو فى النوع الرخيص. أما المجتمع الديناميكى فانه يحدث توترا فى الأفراد والمجموعة على السواء. فان صح هذا القول فان التوتر الحالى الذى يعانيه العالم إنما يعكس قوة ديناميكية جبارة، ومحاولة لتحقيق توازن جديد. وآفاق جديدة للحياة البشرية. وفى هذا ما فيه من عوامل التشجيع لولا الخوف القائم من أن الأسلحة الذرية قد تؤدى إلى القضاء على البشرية.

ومن واجبنا أن نتطلع لمستقبلنا ونعمل من أجله بعزم وإيمان وقوة مع احتفاظنا بتراث الماضى، والانتفاع به. لأننا وإن كنا نسلم بضرورة التغير والتبدل إلا أن عامل الاستمرار ضرورة من الضرورات، ولا مندوحة للمستقبل أن يبنى ويقام على الأسس التى وضعت فى ماضينا وحاضرنا، فاذا ما أنكرنا الماضى وقطعنا كل صلة بيننا وبينه فقد يكون شأننا شان الذى يحاول أن يحتز نفسه فى الجزر فتزوى حياتنا وتجف. ومن مآثر «المهاتما غاندى» أنه وإن عمل كثائر، إلا أنه تمسك بأهداف التقاليد، ورسخ أقدامه فى التربة الهندية الصميمة، وقد انتقد الكثيرون لما عزى إليه من قبول وإقرار النظريات الاقتصادية البالية، أو لانصرافه لتائيد نوع من النزعات التقليدية والقوى الرجعية، ومع كل ذلك فان من يتتبع ويحلل الخطوط العريضة لتيارات نشاطه، لا مندوحة له أن يلمس ويتأثر بنتائجها الثورية. وسواء إن نظرنا إلى هذا النشاط من نواحيه السياسية أو الاجتماعية فقد نجد صعوبة فى إدراكها لأننا نشأنا وترعرعنا فى أجواء تقاليد الصراع الغربى.

لقد كان «المهاتما» يدرك حق الادراك أن الثورة الحقة هى التى تنبعث من الشعب، وليست التى تكون وليدة نشاط فئة قليلة. تتبوأ مكانة السيادة، كما أنه يدرك جيداً أن الثورة يتحتم فيها أن تكون اجتماعية فى الصميم، لقد سبق «المهاتما»

على المسرح كثيرون من كبار المصلحين الاجتماعيين ممن وفقوا إلى إحداث انقلابات ثانوية، أو وضع ديانة من الديانات، إلا أن «المهاتما» على حد «رام راجيا»[1] قد أحدث انقلابا فى نفوس الملايين من الأسر. دون أن يدرك هؤلاء ويشعروا تماماً بحقيقة ما هو حادث. وقلما استنكر «المهاتما» نظام الطبقات برمته، (مع العلم بأنه فى أواخر أيامه أبدى استنكاره لهذا النظام لحد ما.) وفى إصراره على العمل للنهوض بالطبقة البائسة وطبقة المنبوذين ما يدل على أنه طعن فى نظام الطبقات بمجموعته، كما أنه تعمد هذا الطعن مدركا كل الادراك للنتائج المترتبة عليه. وقد تمكن بفضل الأساليب السياسة التى اتبعها فى نشاطه السياسى من إحياء الأمل فى نفوس الملايين. وهو لم يحررها من عوامل الخوف والوجل التى كانت مستحوذة عليها فحسب، بل أشع فيها شعوراً بالكرامة والاعتماد على النفس. وإن فيما أبداه المهاتما من اهتمام فى شؤون الطبقات المحرومة والفقيرة، ما غرس فى نفوسنا فكرة العدالة الاجتماعية وحملنا على التفكير بها. وحقق «المهاتما» كل هذا بهدوء وتجرد متفاديا، إلى حد بعيد، الاصطدام. وفوق كل هذا، أكد المهاتما ما للحق والوسائل السلمية من أهمية. فكان الحق بالنسبة إليه قد غدا شرطا من شروط الحياة. وكذلك فان تصرفاته الديناميتية كانت تستمد قوتها من مبدأ الحق هذا. وقد تمكن «المهاتما» بفضل كل هذا أن يحيي فى نفوس أفراد الشعب المبادئ الأساسية التى أكسبت الأمة الهندية فى الماضى ذلك الثراء العظيم. وعلى ذلك فان «المهاتما» وإن كان قد أقام بنائه على الأسس القديمة، إلا أنه وجه هذا البناء ونظمه لخدمة المستقبل. ولم يكن «المهاتما» ليحفل إذا كانت طريق معالجته للشؤون الاقتصادية وغيرها من أساليب تتمشى والأفكار العصرية أم لا. ولم يبال ما إذا كانت أهميتها ذات طابع موقت. على أنه كان

1 Ram Rajia

دائماً أبدا على استعداد لتكييف نفسه مع الظروف شريطة أن تبق الأسس سليمة.

ولقد أدهشتنى حقا قدرته العجيبة على ربط الماضى بالحاضر والمستقبل أيضا. وبفضل هذه الميزة مكن شعبه من التقدم خطوة فخطوة، دونما توقف. واستطاع أن يتفادى إلى حد بعيد وقوع اضطرام. ولعل أهم الدروس التى لقننا إياها وحثنا على تذكرها هى أهمية الوسائل. فالغايات بالنسبة إلى «المهاتما» لم تكن كافية بحد ذاتها لانها تتكيف بتكيف الوسائل التى تؤدى إليها، فلو صح أن هذا المبدأ كان سليما وأن أساليبه العملية كانت صحيحة، أصبح لزاما علينا أن يبنى على الأسس التى وصفها، على أن هذا لايعنى أن نصبح عبيداً لكل ما جاء على لسانه من أقوال ونتقيد بالتصرفات التى بدرت عنه، وقد يكون أن هذه الأقوال وتلك التصرفات كانت فى مرحلة من مراحل حياتنا ملائمة لظروفنا، ثم ما لبثت أن أصبحت اليوم لا تلائمنا فى شىء، ومن ناحية أخرى يترتب علينا أن نكيف أنفسنا مع الظرف، على أن نستمر بالاهتداء بالمبادئ الأساسية.

— ٥ —

وكان الاسلام عند دخوله الهند على شاكلة فتح سياسى قد جر فى أذياله وأحدث سراعا، كما أنه أثر فى البلاد من ناحيتين، فى حين أن الاسلام شجع نزعة المجتمع الهندوكى وميله إلى الانكماش والانطواء على نفسه أكثر فأكثر، ولكنه من الناحية الأخرى أفعم بيئة الهند بهواء جديد. وحمل إليها أفكارا جديدة، فكان له تأثير منعش. أما المجتمع الهندوكى فى تلك الحقبة، فعلى عكس البوذية، وهو نتاج آخر من نتاج الهند العظيم، فقد تحول إلى نظام مغلق ضيق. وكذلك فان المسلمين الذين قدموا إلى الهند من الخارج حملوا إليها معهم نظامهم المغلق. ولما التق النظامان المغلقان وجها لوجه، ولم يكن الواحد منهما يملك من القوة ما يمكنه من ابتلاع الآخر وإخضاعه. لأن الانتصار السياسى لايضمن لأصحابه

السيطرة الثقافية أو الدينية أو المعنوية . فلقد كانت التقاليد الهندية القديمة ومعتقداتها على مدى من القوة والرسوخ بحيث تمكنت من مقارنة التأثيرات الجديدة. ولا مشادة أن المسلمين حملوا معهم رسالتهم القوية، ولم يك من السهل امتصاصهم، كما حدث بالنسبة لمن سبقهم من الأمم التى ثقب طريقها إلى الهند ، على أنهم بدورهم لم يتمكنوا من تغيير خصائص الشعب الهندى الأساسية. وكانت المشكلة التى جابهتها الهند خلال القرون الوسطى هى الكيفية التى يمكن لهذين النظامين بما تمتازان به من رسوخ، من أن يتعاونا معا. وقد أدرك العقلاء من حكام الهند من أمثال « أكبر الأعظم » وغيرهم أن الأمل الوحيد فى المستقبل هو تأمين نوع من الانسجام والتاليف بينهما.

على أن الفلسفة الهندوكية القديمة ونظرتها إلى الحياة كانت على جانب عظيم من التسامح، رغما عن انقسام الهنادكة إلى طبقات مختلفة وجماعات متعددة. أما المشكلة التى جابهها المسلمون فهى الكيفية التى تمكنهم من العيش مع الآخرين على قدم المساواة. أما فى البلاد الأخرى فان الانتصارات التى أحرزوها بلغت درجة لم يك من الممكن معه مجابهة هذه المشكلة. اصطدم المسلمون بالمسيحة ولم يتمكنوا خلال مئات السنين من التغلب على نفس المشكلة. أما الذى حدث فى الهند فيتلخص فى ذلك التنسيق الذى أخذ يقوم تدريجيا بين المذهبين. على أن هذا التنسيق ما كان أن يتم حتى تعرض إلى مؤثرات أخرى. ذلك أن الدول الغربية التى تقدمت صناعيا وغدت عزيزة قوية أخذت تشعر بتفوقها على الآخرين، وعاشت فى معزل عنهم. وأخذت تنظر بعين الازدراء والاحتقار إلى الشعوب التى تحكمها. ولعل هذه هى الهوة السحيقة التى قامت بين هذه الدول وبين الهنود على نحو لم يشاهد فى الخلافات بين الهنادكة والمسلمين.

ولأول مرة خضعت الهند للحكم الاستعمارى، وكانت حكومتها تدار من بلد

بعيد نادٍ عن أراضيها. وكان الفاتحون الذين وفدوا على الهنـــد قبل ذلك قد جعلوا من الهنـد موطنا لهم، ولم يتطلعوا إلى غيرها من البلدان. وبعبارة أخرى فقد كانوا فى صميمهم هنودا. على أن القوة الجديدة لم تستند إلى جزوع أو جزور هندية، فأقامت حاجزا منيعا بينها وبين سكان البلاد بغض النظر ما إذا كانوا هنادكة أم ممن ينتمون إلى الطوائف الأخرى.

ومع كل ذلك، فان الأفكار الأوربيـة الحرة وعمليات التصنيع التى انبثقت عن الثورة الصناعية، بدت تعمل عملها وتحدث تاثيرها فى الحياة العقلية الهندية، وشاهدت البلاد ظهور قوميـة جديدة أخذت تقاوم الاستعمار وتعمل من أجل الاستقلال، ولكنها متأثرة بالحضارة الصناعية، ولغة الغرب وآدابه. والذى يجب أن لا يغرب عن البال هو أن تأثيرات الغرب اقتصرت على تلك الفئة القليلة من المتنورين. أما مجموعة الشعب فكانت تئن تحت آلام الفقر والفاقة المتزايدين.

ثم جاء «رام موهن روى»[1] عاملا لجاهد فى سبيل تحقيق تنسيق بين الاتجاهات القديمة والحديثة. أما «ويوى كانند»[2] فقد استعاد القوى لأفكار الهندية القديمة، وأضفى عليها صبغة عصرية. وتعاقبت الحركات السياسية والثقافيـة التى تمخضت بالتالى عن شخصية «المهاتما» وشخصية الشاعر العظيم «رابندرنات طاغور».

وشهدت أوربا صراعا ما بين العلم والمعتقدات التقليدية، ذلك أن فلسفة الكون فى الديانة المسيحية لم تتفق والنظريات العلمية. أما فى الهند فان الأخذ بالأساليب العلمية لم يؤد إلى هـــذا الصراع، وذلك لأن الفلسفة الهندية كان فى ميسوره قبول القوانين العلمية، دون أن تضر إضرارا جوهريا فى نظرياتها. على أن الجهاز الاجتماعى فى الهند أصبح أكثر تضاربا مع الاتجاهات الحديثة.

1 Ram Mohan Roy 2 Vivekananda

وقد ظهرت فى الهند على نفس النحو الذى ظهرت فى البلدان الأخرى قوتان، هما القومية والشعور بضرورة تأمين العدالة الاجتماعية، وأصبحت الاشتراكية والماركسية رمزا لهذا الاتجاه نحو العدالة الاجتماعية. علاوة عما تضمناه من أسس علمية، فقد كان لهما تأثير رائع فى مجموعة الشعب. إن الذى هز «ماركس»[1] ودفعه للعمل هى الأحوال المريعة التى سادت أوربا فى المراحل الأولى من الحضارة الصناعية التى قامت فى أوربا الغربية. ولم تكن أوربا فى ذلك الحين قد عرفت النظام الدمقراطى الصحيح للدولة، ولم يكن فى المستطاع إحداث تغيرات وانقلابات بصورة دستورية. ولذا كانت أعمال العنف الثورية السبيل الوحيد لتحقيق الانقلابات والتغيرات. وكان لامندوحة للماركسية أن تفكر تفكيرا ثوريا، لأن هذا التفكير الثورى كان يمثل الروح السائدة فى أوربا، على أن الدمقراطية السياسية أخذت منذ ذلك الحين تعم وتنتشر حاملة معها إمكانيات إحداث الانقلابات وتحقيقها بصورة سلمية. أضف إلى هذا التقدم العظيم الذى أحرز فى الميادين العلمية والعلوم الفنية الذى جعل الرفاهية فى متناول الجميع. ومن ناحية أخرى، فان الراسمالية فى الوقت الحاضر تغيرت وتبدلت كثيرا وإن احتفظت بجوهرها ونزعتها نحو الاحتكارية، طابعها العدوانى الرامى إلى تأمين النفوذ الاقتصادى. وقد وقعت هذه الانقلابات بفضل إقامة الدولة على أسس دمقراطية وتنظيم العمال. وفوق كل ذلك توفر الدوافع الرامية لتحقيق العدالة الاجتماعية وإحراز التقدم فى الميادين العلمية والعلوم الفنية. وها نحن نشاهد اليوم عددا من البلدان الدمقراطية التى تمكنت أن تحقق لشعوبها مستوى عال من الحياة المادية، كما نشاهد أيضا التقدم العظيم فى الرفاهية المادية والميادين العلمية والفنية الذى حققه الاتحاد السوفياتى فى فترة تكاد تكون قصيرة. أما القول بأن هذا قد تحقق

1 Marks

فى الدرجة الأولى باتباع أساليب القوة والعنف، فلا يستند إلى الصحة فى شىء، ذلك أن أعمال العنف وقعت فى ظلال الأنظمة الأخرى فى العالم. ولسنا نقدر الحقيقة، إذ نقول إنه، نظرا للظروف الخاصة، فان الاتحاد السوفيتى فى تطوراته شاهد مدى أكبر من أعمال العنف والتطهير. وكان زعماء الاتحاد السوفيتى وساسته أشد من غيرهم انتقادا واستنكارا لأعمال العنف التى عرفها البلاد الروسية.

— ٦ —

إن الصراع القائم حاليا بين الدول الغربية والشيوعية، وعلى الاخص الخصومة القائمة بين «أمريكا» والاتحاد السوفيتى، يتحكمان بالشؤون الدولية. ورغما عما يلاحظ من اختلاف وتباين بين الدولتين الهائلتين فهناك أوجه تشابه فى كلتيهما مدهشة، وكل منهما تنعم بحضارة صناعيـــة عظيمة ما تؤمن بقوة الآلة المتزايدة ومقدرتها على حل المشاكل البشريـة، كما أن الشعبين يمتازان بشعورهما الودى وكرمهما وحبهما للسلام. أما الخلاف الحقيقى فهو القائم حاليا بين الدول المتقدمة عمرانيا والأخرى التى ما زالت متخلفة من هذه الناحية. وقد باتت الأخيرة أى الدول المتخلفة عمرانيا تدرك أن السبيل الوحيد لاحراز أى نوع من التقدم أو للتخلص من الآفات المادية، التى تعانيها تتطلب إليها أن تنحو نحوا علميا وصناعيا، وهى جادة فى العمل من أجل تحقيق هذا الهدف رغما عما يعترضها من صعاب وقد أحرزت بعض النجاح. والعادة فى أوربا أن الثورة الصناعية تسبق الثورة السياسية الحقة، بحيث أنها ما تكاد أن تقوم حتى تكون الموارد الاقتصادية قد توفرت لها بفضل الانقلابات الاقتصادية التى سبقها. أما فى «آسيا» فالأمر على العكس فقد كانت الثورات السياسية تسبق الانقلابات الاقتصادية وأتت على أعقابها المطالبة بالاصلاحات الاجتماعية التى لم يك من السهل تحقيقها، نظرا لتأخر البلدان الآسيويـة عمرانيا ولانعدام الموارد الضروريـة. إن المشاكل التى تجابهها

البلدان المتخلفة عمرانيا. تختلف عن المشاكل التى تجابهها البلدان التى تم تصنيعها، وشيدت لنفسها جهازا ضخما للانتاج. ومن الجلى أن البلدان المتخلفة عمرانيا ليس فى وسعها أن تجتاز نفس المراحل الطويلة التى قطعتها «أوربا» و«أمريكا» قبل أن يتحولا إلى بلدين صناعيين ومن ناحية أخرى هناك الضغط الاجتماعى المستمر الذى قد يقلب النظام السياسى رأسا على عقب، إلا إذا أعطى الشعب ما يشبع رغباته. أضف إلى هذا، المتاعب الناشئة عن تزايد عدد السكان السريع، وهى الزيادة التى استنفدت واستهلكت ما حققنا من زيادة فى الانتاج، دون أن تترك مجالا لعمليات الادخار والاستثمار الضرورية لاحراز مزيد من التقدم، وعلى هذا، أصبحت المشكلة الرئيسية التى تجابهها الدولة المتخلفة عمرانيا والتى تعانى فقرا هى الكيفية التى يمكن معها تامين الفائض الذى يحتاج إليه لاغراض الاستثمار وزيادة الانتاج، وطبيعى أن أى جهد فى هذا السبيل كان بمثابة إضافة أعباء جديدة على كواهل مجموعة الشعب. ومع كل ذلك فان مجموعة الشعب هذه تطالب بتخفيف الأعباء الحالية التى تنوء تحتها.

ومن المستطاع فى مثل هذه الحالات الالتجاء إلى الأساليب القهرية. ولكنا نجد بعد التحليل أن عوامل الاكراه والقسر هذه لن تجدى نفعا مع سواد الشعب، إلا إذا اتفقت مع آمال بالمستقبل. وعلى ذلك، كان من الضرورى فى تامين العوامل الحاضرة بذل جهود أعم وأوسع ورسم الأهداف التى تشع فيهم روح الأمل بالمستقبل، شريطة أن يكون المستقبل قريب التحقيق، إن كل شىء فى المجتمع الدمقراطى يتوقف على قدرته على إثارة حماس الشعب وحثه على بذل جهود أعظم، إما بتعليله بالآمال أو تزويده بعوامل التشجيع والترغيب وبعث الأمل بتحسين أحواله بصورة تدريجية.

ولعل الهند بين أغلبية البلدان المتخلفة عمرانيا هى أكثرها تقدما. وقد

أحرزت الهند خلال الأعوام الأخيرة القليلة تقدما ملحوظا فى وضع الأسس الضرورية لعمليات التصنيع وتحسين الزراعة والنهوض بالشوؤن التعليمية والصحية. وفوق ذلك كله، أفادت الهند من ميزة أخرى وهى أنها توفرت لها بعض المبادئ والأهداف التى رسمتها ووصفتها الحركة الوطنية التى حققت للبلاد استقلالها.

وما زالت القومية أعظم القوى وأشدها فعالية فى «آسيا». ومع أن قيام القومية فى «آسيا» يعتبر ظاهرة طبيعية، ولكن ظهور القومية فى أوربا يصبح ملموساً بصورة أعم. فقد عرف العالم القومية البشعة التى تجلت فى النازية والفاشية. ومع أن هذا الخطر قد تم التغلب عليه إلا أن نوعاً من القومية العدوانية، ألطف وأكثر اعتدالا ما زال يتحكم بسياسة كثير من البلدان. ويتجلى لنا هذه الحقيقة إما على نطاق واسع أو على شكل محدود فى كثير من البلدان الاوروبية. ويلاحظ أن هذا الاتجاه من الاتجاهات القومية يلازمه اتجاه معاكس يتخطى الوحدة القومية ويعتبر ما فوقها، على نحو ما نشاهده فى المحاولات الرامية للحصول على أسواق ومؤسسات مشتركة متعددة.

إن القومية موجودة حتى فى البلدان الشيوعية. فالاتحاد السوفيتى الذى تأثر كثيرا بالتعاليم الماركسية وما تفرع عنها من مبادئ، له عنصره القومى الحاد. أما فى بلدان أوربا الشرقية فالقومية واضحة كوضوح الشمس. وحتى فى الصين فان الشيوعية تقوم على أسس قومية. وقد نبيح لأنفسنا أن نقول إن قوة الشيوعية، حيثما كانت، مستمدة إلى حد، من اشتراكها مع الروح القومية، ويلاحظ أنه حيثما تكون الواحدة منها منفصلة عن الأخرى فان الشيوعية تكون ضعيفة طفيفة نسبيا، إلا بقدر ما يعكسه التبرم والسخط بين البلدان المتأخرة عمرانيا، والتى تعانى الفقر والفاقة.

أما الدوافع القومية فى البلدان التى ما زالت خاضعة للسيطرة الأجنبية، فانها تتحول عادة إلى نضال فى سبيل الاستقلال، أما فى البلدان المستقلة ذات البأس والحول فيتجه نحو التوسع، رغما عن الاتجاهات المعاكسة التى تغل من نشاطها وتحد منه.

— ٧ —

نخرج من كل هذا إلى القول بأن صراعاً يقوم الآن فى أوربا وغيرها بين الاتجاهات والدوافع الرامية إلى مزيد من التوحيد والتنسيق وبين القوى الداعية الانفصالية والاقليمية والتى تتمثل فى القومية. ولا مشادة أن تقدم العلم والعلوم الفنية وتحسن المواصلات — على الأخص — يدعو إلى مزيد من التوحيد. والمفترض أنه لامفر للعلم من أن يخرج فى النهاية مظفرا منتصرا من هذه المعركة، على نحو الانتصار الذى لازمه فى غيرها من المعارك. ولعل الخطر الحقيقى يكمن فى الصراع القومى الذى قد يجر العالم إلى الحرب.

ومع أن الحرب الباردة الدائرة رحاها بين المبادئ والنظريات الرئيسية فى عالمنا الحاضر من شأنها أن تقوى الاحتمالات لقيام مثل هذا الصراع. ومن ورائه الحزازات السياسية بين الدول الكبرى، وكل منها توجس خيفة من الأخرى. نعم أن هناك تباين جوهرى بين البلدان الشيوعية وغير الشيوعية فى وجهات النظر والنظريات الاقتصادية وفى ميادين الحرية ونظام الحكم. وإن كانت رقعة هذا التبائن والاختلاف آخذة بالانكماش، وستستمر على ذلك، وإن الهاوية التى تباعد ما بينها، رغما عما يبدو من عمقها واتساعها، ستضيق وتنكمش. وعندنا أن ما اعترى العالم من تغيرات لا يرد إلى المبادئ بقدر ما يرد إلى التقدم الذى أحرزه فى ميادين العلم والعلوم الفنية، وهى التى تعمل صقل الأجهزة الاجتماعية والاقتصادية وتقرير شكلها. إن الوظيفة التى يؤديها شىء من

الأشياء تؤثر عادة على شكله ونظامه، ويتجلى لنا صحة هذا القول فى الفن المعمارى والأنظمة الاجتماعيــة على السواء، إذ يلاحظ أن شكلها ونظامها يتوقف على الوظيفة التى تؤديها. ولما كان العلم والعلوم الفنية تغير وظائفها بصورة مستمرة فلا مندوحة للأنظمة الاجتماعية أن تكيف شكلها مع وظائفها الجديدة.

نستخرج من كل هذا أن العوامل الأساسية الجوهرية فى عالمنا الحديث هذا وأشدها عنفا وثورة لا تنحصر فى مبدأ من المبادئ أو نظرية معينة من النظريات، بل فى التقـدم التكنولوجى، أى الفنى. وحينما يكون الانقلاب الفنى بطيئاً فلا مندوحة للأنظمة والنماذج القديمة أن تستمر، والمعروف عن المجتمعات المتخلفة عمرانيا والمتأخرة أنه يلازمها نماذج ونظم اجتماعيــة متأخرة لا تساعدها على الانسجام والتكيف مع العصر العلمى، على أن حقائق الحياة لا يمكن التغاضى عنها وإنكارها، كما أن التغيرات واقعة لا محالة وأنها تجر فى أذيالها وتتمخض عن نتائج جديدة. وقد يأتى الانقلاب مفاجئا فتنقلب الأمور رأسا على عقب، ولكن الانقلابات، رغما عن كل هذا ومهما كانت بطيئة، واقعة لا محالة.

إن المجتمع الدمقراطى القائم على منح حق الانتخابات للبالغين، فالزمن فيه ينعم بنوع من الأنظمة البرلمانية الذى يوفر الوسائل الضرورية لتغير الوظائف وحتى الصور إلى حد ما، على أن الأنظمة والصور والأساليب القديمة والمصالح الراسخة من عادتها أن تقاوم أى تغير أو انقلاب إلا إذا فرضته الظروف عليها فرضا. ومن طبيعة المؤسسات والمصالح الراسخة أنها تقاوم جميع التغيرات والانقلابات سواء كانت هذه دينية أم اقتصادية أم اجتماعية.

والحياة لاتخرج عن كونها محاولة مستمرة للتكيف مع الأوضاع المتغيرة.

وغير خاف أن كيانا ما سواء كان سياسيا أم اقتصاديا أم اجتماعيا له نظمه الخاصة. فهناك نظام يفرضه الدين وآخر يقتضيه العرف الاجتماعى. وهذا يشمل أيضا على النظام الخلقى أو الروحى. وعندما تتبدل الوظائف والأنظمة يتطرق الضعف والوهن إلى الأنظمة القديمة التى تسفر عن مبادئ جديدة. والسرعة الهائلة التى لازمت الانقلابات والتغيرات الفنية التكنولوجية خلال نصف القرن الأخير، جعلت الانقلابات الاجتماعية ضرورية أكثر من أى وقت مضى. وقد أدى هذا، بالتالى، إلى اضطراب مستمر فى عملية تكيف الأفراد مع الأحوال والظروف المتبدلة. فقد كانت الحياة القديمة تمتاز ببساطتها وشدة اتصالها بالطبيعة وكان لدى الناس متسع من الوقت للتبصر والتأمل. أما الآن فقد أصبحت الحياة أكثر تعقيدا، بحيث لم يعد هناك مجال للتفكير الهادى. وحتى لو وجد المرء فراغاً من الوقت فانه يحتار كيف يملأه.

والواقع أن موضوع الانتفاع من وقت الفراغ عند الأمم المتقدمة قد تحول تدريجيا إلى مشكلة رئيسية. على أن هذه المشكلة لا تؤثر على الهند سواء فى الوقت الحاضر أو المستقبل المنظور. إن الحياة التى تبتعد عن الطبيعة وتنصرف عنها وتصبح أكثر اعتمادا على المخترعات الميكانيكية، سرعان ما تفقد طعمها، وتتركها حتى وظائفها وواجباتها. وقد ينجم عن هذا انهيار الأنظمة الخلقية والروحية. ويعقبه وهم وشعور بأن حضارتنا قد طرأ عليها شىء من الخلل والاضطراب. وينادى البعض بضرورة الرجوع إلى الطبيعة والأخذ بأساليب الحياة البسيطة التى خيمت على العصور القديمة. وعندنا أنه مهما كانت وجاهة هذا الرأى فلا مجال — البتة — إلى الرجوع إلى الوراء، لأن العالم قد تغير وتبدل. وقد يعمد فرد من الأفراد إلى الأخذ بنظرية «السنياس»[1] أى التقشف بما تقوم عليه من التجرد

1 Sanyasa

ونبذ الحياة الدنيا، ولكن لا يمكن للمجتمع برمته أن يسير فى هذا الطريق، لانه لا مندوحة لمثل هذا المجتمع أن يتقبل الحياة بمشاكلها ومتاعبها، وأن يتمتع بها فى نفس الوقت ما أمكنه ذلك، وإلا تعرض للانهيار والتلاشى.

إن التقدم الذى أحرز فى ميدان العلم والعلوم الفنية (التكنولوجى) يجعل من الميسور المستطاع حل أغلبية المشاكل الاقتصادية التى يجابهها العالم. وعلى الأخص توفير الضروريات الأولية من ضروريات الحياة لكل فرد من أفراد هذا العالم. وهذا التقدم العلمى التكنولوجى أى الفنى يبشر بتحقيق مستوى المعيشة أفضل وأحسن، ويفسح المجال أمام التطور الثقافى. إن الدولة التى تعمل للخير والمجتمع الذى تنعدم فيه الطبقية ليسا من الأهداف المقصورة على الاشتراكية، بل هما من الأهداف التى تقرها البلدان الرأسمالية، وتسعى إلى تحقيقها، وإن اختلف الوسائل التى تستخدمها البلدان الرأسمالية لتحقيق هذا الغرض، ويلاحظ أنه، نتيجة لكل هذا، فالمبادئ الرئيسة التى تعتنقها الدول المختلفة آخذه فى التقارب، كما أن هناك احتمالا ببلوغ هذه الدول إلى الأهداف المشار إليها، رغما عن اختلاف وتباين الوسائل التى تستخدم فى هذا السبيل. ذلك أن الوسائل المتبعة لن تقوم على النظريات المنطقية فحسب، ولكنها لا مندوحة لها أن تستند على الدعائم الأساسية لهذا البلد أو ذلك المجتمع، وتطوراته الثقافية سواء كانت هذه جغرافية أم تاريخية أم دينية أم اقتصادية أم اجتماعية. والمهم فى الأمر أن أى انقلاب أو تغير حقيق لا يمكن أن يفرض بسهولة. ذلك أنه يترتب فيه أن ينمو ويتطور. وإن بلداً من البلدان وعلى الأخص ذات الحضارة العريقة لتمتد جذورها إلى ماضيها بحيث لا يمكن اقتلاع هذه الجزور دون أن يوذى هذا بها، مع العلم أن كثيرا من هذه الجذور التى تتمثل فى المؤسسات والعادات البالية المضرة لجديرة بالاقتلاع. فالمجتمع أو البلد شأنه شان الطبقة لا يسعه إيجاد توازن

ما دون أن يتعرض إلى مفاجأة ودونما وقوع نتائج لم تكن فى الحسبان. وهذا طبيعى، إذ أنه ليس من السهل اللين قلب وسائل الحياة القديمة بصورة مفاجأة. وأية محاولة لحل هذه المشكلة عن هذا الطريق قد تؤدى إلى خلق مشاكل جديدة أشد خطورة وأكثر صعوبة.

وبقدر ما ينطبق هذا القول على العالم الخارجى الذى نعيش فيه، فهو أكثر انطباقا على حياة الانسان الداخلية. ويلاحظ أن المحاولات التى استهدفت إحداث انقلابات سريعة فى المجتمعات العشائرية والبدائية أدت إلى عواقب وخيمة، وقد لا يلحق المجتمع الراقى كبير أذى من جراء هذه الانقلابات السريعة، ولكن من يدرى ما عسى أن يجره فى أذياله عصر التغلب على الفضاء وعصر الطائرات التى تسير بقوة الاندفاع، من انقلابات وتغيرات، بيولوجية كانت أم غير ذلك.

فاذا كان هذا هو الحال بالنسبة إلى ما تحدثه الانقلابات من تأثيرات خارجية، فمن الثابت أيضا أن التغيرات ستطرأ أعم وأوسع على تفكير الانسان ومشاعره وروحه. ولا بد للانسان فى هذه الأيام، على وجه لم يعرف من قبل، أن يقف من الانقلابات والتطورات موقف الشريك الدائم، سواء بالنسبة إلى نشاطه أو مؤسساته. والواقع أنه ليس فى وسع الانسان أن يواكب قافلة هذه الانقلابات. فرغما عما يستعمله من وسائل علمية وفنية، فانه قلما يعيها أو يفهمها. إن التعليم من شأنه أن ينمى شخصية منسقة من الانسان ويهيء الجيل الجديد للقيام بوظائف مفيدة للمجتمع، والمساهمة فى مجهوده الجماعى، ولكن بما أن المجتمع عرضة للتغيرات المستمرة، أصبح من الشاق العسير، إعداد الجيل وتعيين الأهداف التى يقتضى توجيهه إليها. ومن ناحية أخرى ينعدم الانسجام والتجانس بين حضارة ذات طابع تكنولوجى (فنى) راق، وبين الأنظمة الاجتماعية القديمة والفلسفة التى تقوم عليها. وإن صلة الانسان بالطبيعة، بما فى ذلك صلته

بشخصيته، لا مندوحة لها أن تتعرض إلى التبدل والتغير. ومن ناحية أخرى، فان شخصية الانسان فى أى مجتمع، يقوم على أسس فنية (تكنولوجية)، تتلاشى وتقل قيمتها، ذلك أن هذه الشخصية تذوب فى المجموعة، وتتحول إلى آلة فى جهاز معقد يهدف باستمرار لتحسين أحوال المجموعة اجتماعيا واقتصاديا.

وكثير من الناس يعلقون أهمية بالغة على نمو الفرد وحريته، وقد تكون المبادئ من العوامل المساعدة أو المعرقلة فى هذا السبيل، لكنه ربما يكون استخدام الآلات الميكانية والآلات الأتوماتيكية من أهم العوامل التى تؤدى إلى التقليل من أهمية شخصية الفرد.

— يتبع —

أول من عرف الاسلام إلى أهل الهند

للدكتور محمد أحمد الصديق

لا يخفى على من له إلمام بالتاريخ أن عرب الجاهلية كانوا ياتون سواحل الهند وجزائرها منذ سنوات كثيرة قبل الاسلام، ويتاجرون أهلها. وقد ذكر فى التاريخ أن نبي الله داوّد ونبي الله سليمان عليهما السلام عرفا «كيرله»[1] وجلبوا أشياء كثيرة من منتوجاتها. وبهذا ظهر أن أمرها كان معروفا قبل أن يعرفها العرب على سواحل البحر العربى وفى «غازيتير بومباى» أن بعضا من العرب قبل الاسلام قاموا «بجول»[2] و«كليان»[3] و«سبارا»[4]. وفى زمن «اغرترساند»[5] كانت العرب على شط مليار إلى مبلغ أن أهلها تأثروا بهم وتدينوا بدينهم الصابىء.

وقال الدكتور «تاراشند» العميد السابق بجامعة اله آباد. إن العرب كانوا ينزلون الهند من طريق البحر الاحمر والسواحل الجنوبية، وكانت أهدافهم أن ياتوا فوهة «بحر السند» أو «خليج كيمبى»[6]. أو شاطىء «مليار» ويسيروا منها إلى «كولم». والسفن النازلة من خليج فارس كانت تجرى إلى «كولم» و«ملايا» وقال أيضا إن عامة سبيل العرب إلى الصين كانت من الموانىء العربية أو «خليج فارس» ومن هذه الطريق كانوا يتجرون أهل الهند، وكذلك كان أهل «الهند» و«الصين» يرتحلون إلى العرب فى القرن الخامس والسادس. وقال الطبرى إن سفينة هندية دخلت الدجلة وجاءت «ابلة»[7] التى تقع بين الفرات والدجلة على مقربة من البصرة. ولأجل تلك التجارة كانت العلاقات الودية بين العرب والهند من

1 Kerala 2 Chawl 3 Kalyan 4 Supara 5 Aghataraside
6 Gulf of Cambay 7 Obella

القديم. ولم تكن هذه العلاقات قاصرة على الصلات التجارية، بل نمت إلى العلاقات العلمية أيضا وصارت اللغة العربية مستعملة فى الهند من القرن السابق قبل المسيح. وليس أدل على ذلك مما ذكره البندت «سوامى ديانند» أن «كورو» إذا أرادوا أن يحرقوا «باندو» فى زمن حرب «مهابهارت»[1] التى وقعت بينهما فانما كشف «دورجى» عن هذا السر فى اللغة العربية. وأجابه «يدهشترا» أيضا كذلك فيها[2]. ولاريب فى أن أهل الهند لم يكونوا عارفين بالكتابة قبل القرن الثامن من المسيح. فتعلموها من العرب. وكذلك وجدت كتبات «الدولة المورية»[3]. و«الدولة الاندهرادية»[4] فى الحروب العربية. وكذلك وجدت كتبات «أشوك»[5] ملك الهند الشهير مرسومة من الجهة اليمنى على الطريق العربى يقال لها «اثرن بالى»[6]. أما إذا جاء الاسلام استمرت تلك العلاقات التجارية والعلمية بل ازدادت استحكاماً وقوة. وكما أن الهند استهوت كثيرين من رحالة العرب وتجارهم فكذلك اجتذبت بلاد العرب إليها، لا سيما فى الدولة العباسية، كثيراً من علماء الهند وأطبائها ومنجميها كمثل «مالك شند»، و«كلب راى»، و«سند باد»، و«ابن بهلتة» وغيرهم. ولذا اجتمعت عامة أهل التاريخ على أن أول ما دعا أهل الهند إلى الاسلام، هم التجار العرب المسلمون الذين أقاموا بالسواحل الجنوبية، حتى تأثر وأسلم كثير من أهل هذه النواحى. قال «آرنولد»[7] فى كتابه «الدعوة إلى الاسلام»[8] إن الاسلام قد جاء الهند الجنوبية فى القرن الثامن، وأيده «تائيتس» فى كتابه «البحث عن الاسلام»[9]، وما يدل على أنهم جاءوا فى ذلك القرن هو وجود قبر قديم مكتوب عليه: على بن عبد الرحمان المتوفى سنة ١٦٦ هـ، ولكن قال «رولندوسن»[10] إن المسلمين من العرب أقاموا سيلان وساحل ملبار

٢ «ستيارتهه بركاش»، «ذكر مهابهارت» نقلا عن الاسلام الكامل
٦ الاسلام الكامل

1 Maha Bharata
3 Maurya dynasty
4 Andhra dynasty
5 Ashoka
7 Arnold
8 Preaching of Islam
9 Quest of Islam
10 Rowlandson

فى القرن السابع. ويؤيده « فرانسس دى »[1]، وكذلك « استرك »[2]. وذكر المؤرخون أنه وجد محفوراً على حجر فى مسجد يقع بقرب بيتور فى كيرله أن الاسلام ظهر فيها فى السنة الخامسة من الهجرة ويعللون سبب ظهوره بوصول بعض العرب مبكرين إلى ديار الملبار.

ولا ريب فى أن المسلمين يوجدون فى الهند من أوائل القرن الأول الهجرى فسرح النظر إلى « راجه[3] سرانديب » فانه أسلم فى سنه ٤٠ هـ (تاريخ فرشته) ثم أرجع البصر إلى راجه ملبار فهو كذلك، جاء محمد العلافى فارا من الحجاج فى خمس مائة فارس ونزل على ساحل السند بأذن راجه « داهر » ثم صار من خواصه، بعد أن أعانه على « راجه رنمل »[4] وفر بعض بنى هاشم من العراق ونزلوا بملبار، بعضهم أقاموا « برأس كارى كورن » وقيل لأحفادهم « لبى »، وبعضهم حلوا بكوكن وسمى أبناءهم « بنوابت ». وأخرج « كالدول »[5] بعض النقود الاسلامية المدفونة المنقوش عليها سنة ٦١ هـ فى ملبار[6]. وأرسل راجه سرانديب إلى والى العراق سفينة مشحونة بالهدايا، وبعض النساء والبنات للتجار المسلمين المتوفين بها. وكانت السواحل العربية كلها من « كيمبے إلى قلات » مملوءة من مستعمرات المسلمين فى القرن الأول. ووصل « ميرين »[7] فى معرفة الآثار القديمة لمسلمى كوكن إلى أن مسلمى هذه الناحية إنما هم من أحفاد العرب و « لنكايا تزم »[8] ولم يكن هذا إلا من نتائج تأثيراتهم لأن الله فى هذا المذهب واحد وهو فى كل مكان، والقومية ليست بشىء. فوجود كلمة الله التى هى عربية الأصل يبين أنها مأخوذة من العرب المسلمين. وبعد زمن قليل صار العرب المسلمون من أخلاء، راجهات الهند. وكان ملوك « راشتركوتا » أكثر مودة لهم، وكان هؤلاء الملوك حريصين على مؤدة العرب، وكذلك كان

1 Francisday 2 Struck ٣ كلمه راجه معناها الوالى ٤ ايليت چچ نامه 5 Coldwell
6 Frachand 7 Mairin 8 Lingayatism

«راجاوات كاليكوت وكورومندل». وقال ابن بطوطه إن ملوك الهندوس كانوا يحبون العرب حبا جما، لأن قسطاً كبيراً من ثروتهم كان يتوقف على تجارتهم مع العرب. وقال أيضا إن تجار العرب كانوا يعيشون فى أرغد عيش فى «خمبايات»[1] واعتقدت رعايا راجه «بلهرا» أن أعمار راجواتهم، لا تطول إلا لحبهم إياهم. وكان راجه «زمورت» يحمل لهم كل مودة. حتى أوجب لكل أهل بيت من الملاحين الذين يسكنون فى أرجاء دولة أن ينشئوا واحداً من أبناءهم على نشأة المسلمين. وكان راجواتها يقررون رجلا من العرب المسلمين لأن يقضى بينهم ويقال لهم يزمن.

فتبين أن المسلمين أقاموا بالبقاع الهندية فى أوائل القرن الأول من الهجرة وأواسطه، فالآن جدير بنا فى هذا المقام ان نبحث عن أول من عرف أهلى الهند الاسلام.

وقال صاحب «تاريخ فرشته» إن أول الجزائر التى أضاءها الاسلام بضياءه جزيرة «سرانديب». وواليها أول من انقاد له بالهند فى عهد الصحابة سنة ٤٠ ﻫ ويؤيده ما قال الرحالة «المسلم بن شهريار» الفارسى فى كتابه «عجائب الهند». إن أول جزيرة من جزائر الهند انبثق فيها الاسلام «سرنديب». ولما علم أهلها بعثة الرسول عليه السلام أرسلوا رجلا منهم إلى العرب ليحقق أمره، فاذا وصل إلى العرب كان العهد لخليفة عمر رضى الله عنه، فاستعلم منه أحواله عليه السلام، فبين له عمر رضى الله عنه مفصلا. فلما رجع مات فى الطريق ووصل خادمه إليهم، فأعلم بأحواله عليه السلام، وأحوال أبى بكر وعمر رضى الله عنهما. ولأجل ذلك أهلها يحبون المسلمين ويميلون إليهم.

ثم انبعثت أشعة الاسلام فى مليبار بعد ما كانت منيرة فى سرنديب. وقص

1 Khambayat

صاحب تاريخ فرشته اسلام حاكم مليار نقلا عن « تحفة المجاهدين »، أن هــذه النواحى كانت مراكز التجار المختلف الديانات. إذ مرت بها الجماعة المسلمة السائرة إلى سرنديب لزيارة أثر قدم آدم عليه السلام بعد القرنين من الهجرة، ونزلوا «كرنمافور »، فلقيهم حاكم البلد « السامرى »، وقال إن اليهود والنصارى المقيمين فى بلادى حدثونى عن دينكم ورسولكم. فبين رجل منهم زكى الدين كما قال الدكتور تاراشند المؤرخ الهنــدى، أو شرف بن مالك حسبما. قال « آرنلد » معجزة شق القمر، فصدقت أهل ديوانه فأسلم السامرى وسموه عبد الرحمن السامرى. وروى الدكتور تاراشند مثل هذه الرواية، لكنه قال إن تلك المعجزة رآها «راجه» فى منامه. وأولئك المسلمون عبروا رؤياه فأسلم.

ولكن حكى مؤلف تاريخ فرشته حكاية أخرى: أن الاسلام ظهر أولا فى مليار لا فى سرنديب قائلا إنها أصح من الرواية الأولى عنده. وهى أن السامرى حاكم مليار شاهد بنفسه فى زمانه عليه السلام معجزة شق القمر فى أرضه فأدهشته وحيرته، وكتب فى سجله الملكى على صفحات من رقائق النحاس، كما كان معروفا فى زمانه. فأرسل رسلا إلى أماكن شتى. لتحقيق الأمر، فأخبر بأن رجلا من العرب يسمى «محمدا» ادعى النبوة، فشق القمر لكى يرى قومه بعض معجزاته فهو ذاك. فالسامرى ركب البحر وارتحل إلى الحجاز، لأنه دفعه الشوق الشديد إلى الرحيل إلى الحجاز ليتشرف برؤيا هذا النبى العظيم الجديد. وكان معه جماعة من حاشيته، وأتى بمكة وتشرف بالاسلام، وأقام عدة أيام، ثم عاد إلى وطنه فى جماعة من المسلمين. فلما بلغ بلد ظفار مات ودفن بها. وقال بعضهم إنه رحل إلى الحجاز. فقضى نحبه فى الطريق. وكانت وفاته فى المكلا فــدفن فى فناء أحد مساجدها، والمسلمون الذين كانوا رفقته كانوا جميعاً خمسة عشرا شخصا وخمس نسوة، من بينهم حبيب بن مالك وعبد الرحمن بن مالك ومحمد بن مالك

وعلى وحسين بن مالك ونقى الدين مالك وإبراهيم وموسى وعمر وحسين بن مالك وفاطمة وعائشة وزينب وقمرية وحليمة. فأوصاهم قبل موته بأن يسيروا إلى ملبار وينشرو الاسلام فيها. وأسر إليهم أن لا ينعوهم بموته. وقيل إنه أوصى من معه بأن يبلغوا ذريته وورثته بنبأ إسلامه وموته. ثم كتب إلى حاكم ملبار أن يكرمهم ويعاونهم، ودعاهم فيها إلى اعتناق الاسلام وبناء المسجد والحفاوة بمن يصل من العرب للدعوة والتبليغ. فلما أتاه هؤلاء المسلمون دفعه خطابه، فأذا عرف خطه ابتهج غاية الابتهاج، وسألهم عن السامرى فأجابوا بأنا إذا ركبنا سفينة من ميناء الشجر رأيناه، فاذا علم بأنا نسافر إلى ملبار كتب هذا الكتاب وقال لنا ادفعوه إلى حاكم ملبار ولاندرى خبره أكثر من هذا. فلما رأى الكتاب رق وأخذته الرحمة والرأفة. فنشروا الاسلام فى بلاده، وبنوا عدداً من المساجد الباقية شهرتها إلى الآن فى «كرنغانور وكولم وجاليم ونبد لاين ودربدم وشرى كنورم وأبى مل وكاسركوت ومينكلور وباكنور وكنجركوت». فظل المسلمون يتعززون ويتكرمون، ويؤيد هذه الرواية ما قال «تاثيتس»[1] فى كتابه «البحث عن الاسلام». من أن زين الدين مؤرخ ملبار قال إن «شيرومال» و «فيرومال» آخر ملوك «شيرا» أول من آمن فى ملبار فى زمنه عليه السلام. وقال «آرنلد» إن عامة أهل ملبار يعتقدون أن هذه القصة إنما وقعت فى عهده عليه السلام، وقال الدكتور تاراشند إن أقوام ملبار يحتفلون بذلك اليوم، فحين يتوج «زهودن» يلبسونه زى المسلمين، ولا يتوجه إلا أحد من مسلمى «موبلا». ويعتقد أنه ينوب منابه وهذ المتوج أيضا كأنه ينتظر رجوع راجه «شيرامل» و «فيرامل» من العرب. وحين يتوج الوالى ويأخذ السيف بيده يقول إن هذا السيف عنده حتى يرجع عمه من جزيرة العرب.

وجملة الكلام أن الرواية الأخيرة التاريخية فى إسلام حاكم ملبار فى عهده

1 Titus

عليه السلام أقرب إلى القياس والتلقي بالقبول في بادئ الرأي، لأن كافة أمم مليبار إنما يحكون هذه الحكاية. ويؤيدها ما قال «تاثيتس» في كتابه البحث عن الاسلام و«آرنلد» في كتابه الدعوة إلى الاسلام والدكتور «تاراشند» كما يؤيدها مؤلف تحفة المجاهدين. فالأكثرون اتفقوا على صحتها وأوردوها في كتبهم بشتى عناوين. فمن حيث المجموع يعلم بأنها أقرب إلى صحة، فأذا تحققت هذه الحكاية التاريخية تحقق أن راجه مليبار أول من آمن في الهند في زمنه عليه السلام وأنه كان النبي عليه السلام بنفسه أول شخصية نورت أرض الهند بنور الاسلام بالمعجزة، ثم الأشخاص الذين بعثهم السامري إلى راجه مليبار لتبليغ الاسلام لا العرب التجار كما زعموا.

وأنكر السيد سليمان الندوي هذه القصة بأنها وقعت في عهد النبي. وإني مع كل ما ذكرت في وقوعها في عهد النبي أرى أن الحق مع هذا المؤرخ الفاضل، لأن كل من أتى النبي عليه السلام حين مكوثه بمكة له ذكر واضح في القرآن، كما قال الله تعالى «وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول» الآية. في سبعة رجال وفدوا على النبي من قوم «النجاشي» من الحبشة أو له ذكر في الأحاديث كسلمان الفارسي فلو أتاه صلى الله عليه وسلم، راجه مليبار هذا للبيعة على يده لذكره الصحابة البتة. لأن القصة أعظم شأناً. فارتحال مثل هذا الملك الجليل من الهند خاضعاً للاسلام من أفخم الأمور وأهم الأخبار، لأن أهل الهند والصين قاطبة كانوا يعتقدون أن أعظم الملوك في الدنيا أربعة، أولهم ملك العرب وثانيهم «فغفور الصين» والثالث قيصر الروم والرابع ملك الهند.

أما التجار العرب المسلمون الذين قيل أنهم أول مبلغي الاسلام إلى الهند، فليت شعري في أية سنة جاءوا الهند؟ وما وجدت دائرة المعارف الاسلامية وحدها ساكتة عن هذا الأمر بل التواريخ بتمامها تعجز عن بيانه. أجاءوا قبل

إمارة عمر رضى الله عنه؟ فكلا! لأن الصحابة ما خرجوا من مكة فى عهده عليه السلام إلا إلى الحبشة ثم إلى المدينة أو إلى بعض الملوك بأمر رسول الله، كما هو مذكور فى الأحاديث. وما أمكن لهم الخروج من العرب تجارة لمحاربة « قريش » ولمعاندة القبائل الأخرى، وللاشتغال بالغزوات وما إلى غير ذلك. وأما فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فلانبعاث فتنة الارتداد والغزوات الأخرى.

وأما فى خلافة عمر رضى الله عنه فأول من أتى الهند فهو الجيش الثقفى، أرسله عثمان بن أبى العاص الثقفى أحد ولاة عمر رضى الله عنه فى سنة ١٥ ه تحت قيادة أخيه « حكم بن العاص » الثقفى، وكان « حكم » من كبار الصحابة رضى الله عنهم (أسد الغابة)، فظفر وأصاب مغانم كثيرة ورجع. هذا أول ما طلعت شمس الاسلام وأشرقت على أرض الهند فأضاءت بضيائها وتنورت بنورها، حتى اعتنق كثير منهم الاسلام. ومن هنا استنارت بأشعتها التى أفاضت على أهلها حياة طيبة جديدة باقية إلى الآن، ثم أرسل الجيش الآخر إلى بروص وهى ميناء « ججرات » والى « ديبل »، تحت قيادة أخيه مغيرة بن العاص الثقفى (فتوح البلدان). كذا قال « آرنلد » وغيره إن أول السفن الحربية جاءت الهند فى عهد عمر سنه ٦٣٤ ع ورست على شاطى « تانه »[1]، وبلغت العرب المسلمون إلى « بروص » و « ديبل »، وقال عبد القيوم الندوى فى كتابة « الاسلام الكامل » أخذا عن صحيفة « ججرات » إن كثيرا من أهالى الهند أسلموا فى « تانه » بوسيلة حكم بن العاص الثقفى.

ولا ريب فى أن سنن الجيش العربى الاسلامى أنهم ما حاربوا قوماً إلا بعد أن دعوهم إلى الاسلام أو بعد أن رفضوا إعطاء الجزية. ولهذا بقى الأصنام للوثنيين والكنائس والبيع والصومعات لغيرهم، ويشهد عليه « آرنولد كارلائل »

1 Thana

و «تاراشند» المورخ الهندى ما عدا المؤرخين المسلمين فظهر أن أول دعاة الاسلام فى الهند حكم بن العاص ثم مغيرة بن العاص ومن معهما، لا التجار العرب كما زعموا.

ولعلهم أرادوا بقولهم: إن التجار العرب المسلمين أول مبلغى الاسلام فى الهند وانتشاره وارتقاءه. وفى الواقع أنهم كانوا من أول دعاة الاسلام من هذه الناحية، لأنهم كسبوا السبيل بنوع خاص إلى قلوب الأهالى بتعلم لغتهم. وجعلوا ينشرون برق وتدرج معارف دينهم، بأن حولوا إلى الاسلام النساء اللاتى تزوجوا منهن والرجال الذين ارتبطوا معهم بعلاقات تجارية. ولم يتمسك الأهالى بكبرياء بل اندمجوا مع عامة الشعب، فقاموا باعمال مؤدية إلى انتشار الاسلام بكل ما يتميزون به من تفوق فى العقلية والحضارة، فانتشر الاسلام بسرعة غريبة.

ثم بعد ذلك تعددت إغارات العرب على الهند واستمرت، فأغار على «مكران» ربيع بن زيادة الحارثى الذى أرسله موسى الأشعرى ووالى العراق فى زمن عمر بعد الجيش الثقفى بقليل فاستولى ورجع. وفى زمان ولايته أسلم قوم من الهنود يقال لهم «زط». وقصة إسلامهم أنهم كانوا فى جيش الفرس فاذا فتح العسكر الاسلامى بلادهم لحقوا بهم، ثم انقادو للاسلام على يده، حسبما أشار عليه عمر رضى الله عنه فى سنة ١٧ هـ حتى استوطنوا بلاد العرب. وجعلهم «على» رضى الله عنه فى عهد خلافته حرسة على خزانة بصرة يوم الجمل، واستعمرهم معاوية فى خلافته فى شواطئ «سوريا». واتخذهم عضداً فى مقاومة الروم والدفاع عن بلاده، وأسكنهم وليد بن عبد الملك انطاكية. وقال ابن مسعود وهو بالكوفة إنه رأى «زط»، ولا ريب أنهم أول من نشر الاسلام فيهم من هذه الناحية. ثم جاء ابن عمر فى سنة ٢٢ هـ فظفر ورجع. ثم جاء التغلبى فى سنه ٢٣ هـ فحارب راجه السند وراجه مكران فهزم التغلبي كليهما وقتل راجه «مكران»، ثم غزا

عبدالرحمن بن سمرة الصحابى الأماكن بين « زرنج وكش » فى أيام عثمان رضى الله عنه، ففتحها وكانت حينئذ تحت الهند ، ثم هجم على « خج ودادن » فلاذت أهل دادن جبل « زور »، ففتحه أيضا. وكان على ذلك الجبل صنم يسمى « زوزا »، وكان ذلك الجبل موسوماً بذلك، وكان عيناه من الياقوت وجسده من الذهب. فأخرج ابن سمرة عينيه، وكسر يديه، وقال لحاكم تلك البقاع الذى كان يشاهد هذا المنظر، اذهب بهذين الياقوت والذهب، لاحاجة لى إليهما وما أردت بهذا العمل إلا أن أريك أنه ليس إلا صنما لا طاقة له، ولا ينفع ولا يضر، ثم جاء بعده حارث بن مرة فى عهد على رضى الله عنه إلى ثغور الهند إلى قيقان سنة ٣٩ ﻫ، وكانت من بلاد السند يقال لها اليوم قلات، فظفر. وذكر « ايليت » ثاغر بن دعورا مكان حارث بن مرة وقال ان ثاغر بن دعورا كان قائد الجيش وحارث بن مرة تحته. ولابن مرة عمل عظيم فى هذه الغزوة (ووافقه ابن اثير). ههنا جرت قصة عجيبة وهى أن المسلمين كبروا معاً أثناء المحاربة بأصوات عالية، ارتجف القيقانيون بسمعها، فبعض منهم هربوا وبعضهم آمنوا (چچ نامه ـ تحفة الكرامُ ـ ايليت). فعلى هذا ثاغر بن دعورا وحارث بن مرة من دعاة الاسلام الذين عرفوا كثيرا من أهل الهند بالاسلام. وقال « تاد »[1] إن السند فتحت فى زمن على رضى الله عنه. لكن العسكر العربى حين أخبر بشهادة « على » تركها. وتوجه عبد العزيز بن سوار العبدى فى سنة ٤٣ ﻫ فى أربعة آلاف مقاتل فى عهد معاوية رض فهزم القيقانيين ورجع بالمغانم.

وجاء فى « تاريخ فرشته » أن أول من أتى ثغر الهند من درة « خيبر » فى سنة ٤٤ ﻫ وغزا أهلها فهو المهلب بن أبى صفرة. وكان المهلب من كبار أمراء العرب فظفر وأسلم كثير من أهل الهند. قال أبو ظفر الندوى فى كتابه تاريخ السند إن

1 Col. Tod

أول من نزل من «درة خيبر» وأغار على أهل الهند حسب الخريطة الحاضرة هو المهلب بن أبي صفرة.

وفى سنة ٩٢ هـ جاء محمد بن قاسم الهند وأغار على السند وفتحها، فلحق به كثير من حكام داهر، ولم يجبر محمد بن قاسم أهل بلد مفتوح على الاسلام، بل نشر فيها النقباء ليدعوا الناس إلى الاسلام بالموعظة الحسنة، ونادى بأعلى صوته، من شاء فليؤمن ومن شاء فليستمك بدينه. وعليه الجزية». فمنهم من أسلم ومنهم من عكف على دينه. فخرج الناس من كل حدب ينسلون، ويدخلون فى الاسلام. ولا ريب فى أنه ما انتشر الاسلام فى الهند إلا فى زمن محمد هذا. فكأنه أول دعاة الاسلام فى الهند من هذه الجهة، فظهر أن هؤلاء الأولون السابقون الذين عرفوا الاسلام إلى أهل الهند، وقد حل الاسلام فى زمنهم رحمة ببلاد الهند وتألق نجمه فى سماءها حسب الترتيب الآتى:

(١) حكم بن العاص وأخوه مغيرة بن العاص	جاء إلى تانه فى عهد عمر رض سنة ١٥ هـ.
(٢) أبو موسى الأشعرى	أسلم على يده قوم زط فى عهد عمر رض سنة ١٧ هـ تقريباً.
(٣) ابن عامر	فى عهد عمر رض سنة ٢٢ هـ.
(٤) حكم التغلبى	فى عهد عمر رض سنة ٢٣ هـ.
(٥) عبد الرحمن بن سمرة	فى عهد عثمان رض سنة ٢٩-٣٠ هـ.
(٦) ثاغر بن دعورا وحارث بن مرة	فى عهد على رض سنة ٣٨-٣٩ هـ.
(٧) مهلب بن أبى صفرة	فى عهد معاوية رض سنة ٤٤ هـ.
(٨) محمد بن قاسم	فى عهد الحجاج سنة ٩٢ هـ.

ثم سعى كثير من العرب والعجم فى نشر الاسلام من لا تسع هذه المقالة

بالصواب .

عبدالرحمن بن سمرة الصحابى الأما

الله عنه، ففتحها وكانت حينئذ تحت

أهل دادن جبل « زور »، ففتحــ

« زوزا »، وكانـــ ذلك الجبل مو

من الذهب . فأخرج ابن سمرة :

الذى كان يشاهد هذا المنظر، اذه

وما أردت بهذا العمل إلا أن أر

ولا يضر، ثم جاء بعده حارث ب

الهند إلى قيقان سنة ٣٩ هـ، وكانت

وذكر « ايليت » ثاغر بن دعورا

كان قائد الجيش وحارث بن مرة

(ووافقه ابن اثير). ههنا جرت

المحاربة بأصوات عالية، ارتجف

آمنوا (چچ نامه ـ تحفة الكرام

بن مرة من دعاة الاسلام الذين

« تاد »[1] إن السند فتحت فى ز

أخبر بشهادة « على » تركها . وتو

فى أربعة آلاف مقاتل فى عهد

وجاء فى « تاريخ فرشته » أن

٤٤ هـ وغزا أهلها فهو المهلب ب

فظفر وأسلم كثير من أهل الهـ

...ادر والمراجع

(١٠) الاسلام الكامل، لعبد القيوم الندوى بالأردوية

(١١) چچ نامه (الترجمة الانجليزية)

(١٢) تاريخ هند

(١٣) تحفة المجاهدين (نقلا عن المترجمين)

(١٤) الترمذى (أبواب المثل)

(١٥) ابن بطوطـــه، السيرافى، سليمان التاجر (أخذاً من المترجمين)

(١٦) تاريخ السند، لأبى ظفر الندوى

(١٧) عجائب الهند، لابن شهريار الفارسى

(١٨) غاذيتر بومباى[1]

(١٩) البحث عن الاسلام لـ « آرنالد »[1]

Titu...

Brigg: History of the rise of the Mo... India.

Dr, Tarachand: Influence of Islam ...

1 Bombay Gazetteer

الرقص الهندى الكلاسيكى

— ٣ —

للأستاذ شرى ك. واسوديو شاستري

وهذا الفن الذى دأب على التطور المتواصل فى بلادنا، لم توصفه الموسوعات أو الرسالات فحسب. بل تدل عليه النقوش والنحوت والرسومات فى جميع أنحاء العالم. ومنذ قديم الزمن، كرست جميع الفنون أساسا لخدمة الاله. وليس ذلك فى بلاد الهند فحسب، بل فى بلاد أخرى أيضا. والعبادة اليومية فى معابدنا تتضمن الرقص كجزء منها، ولكل عبادة رسم أو صورة وتوجد صور ورسومات للراقصين والراقصات ولاعبى آلة الطبل المسماة «الميريدنج»[1] وكذلك آلات موسيقية أخرى كلها منحوتة أو منقوشة على آلاف اللوحات. ومن أهم الرسومات لوقفات الرقص التى كشف عنها حديثا هى «كرناز»[2] فى برج معبد «تشيدمبرم»[3] وحول القدوس الطاهر فى المعبد الكبير فى «تنجور»[4]. فى معبد «تنجور» نجد «جاربها جريها»[5] وليست مقامه فى الطابق الأرضى فحسب، بل بنيت «جاربها جريها» أخرى فوقها. والغرض هو الاحتياط من ملامسة البحر المتراجع نحو الأرض. وأما «الفيمانا المخروطية»[6] المجوفة تماما بنيت على أعلى «جاربها جريها». وفى الممر المحيط بالقدوس الطاهر نحتت وقفات رقص شيفا، وتبلغ مساحة كل واحدة منها ٣ قدم × ٢ قدم تقريبا. ونقشت أربع أيدى. وكل منها تصور باخلاص أحدا من ١٠٨ «كاراناز» أو رقص الفيلة (كما يقولون) الذى فصل فيه رقص شيفا إلى ٣٢ «انجاهارا»[7] أو مقطوعات مكتملة التكوين.

1 Mridanga　2 Karanas　3 Chidambaran　4 Tanjore
5 Garbha Griha　6 Vimana　7 Angaharas

وإن هذه الأشكال تعتبر أقرب للحياة وأكثر إخلاصا من الرسومات أو الأشكال الموجودة فى معبد «تشيدمبرم» التى نشرت فى نسخة «ناتيا شاسترا»[1] التى طبعت فى «برودا»[2]. ولسوء الحظ لدينا ٨١ نسخة كاملة فقط، والنسخ الباقية لم يتم إنجازها بعد.

وإن وقفات الرقص فى معبد «تنچور» كشف عنها حديثا، وصورها فوتوغرافيا شرى ت. ن. راماتشندران المدير المساعد لمصلحة الآثار، وجاء إلى علمى أنه سينشر كتابا باسمه عن الموضوع مستدلا بالصور. أو أنه على وشك إتمام طباعته.

ويوجد فى بلادنا عدد كبير من التماثيل فى المعابد البعيدة المنال، وكذلك «مادابار»[3]. والتى يجب أن يكشف عن أصلها ويجب أخذ نسخ منها.

والأدب الهندى المسرحى والشعر قد أعطى الرقص حقه من الوصف. ومن أشهر ما وصف به الرقص «كاليداس»[4] فى تمثيله «مالفيكا جنيميترا»[5] إذ أن الخدمة الأساسية، التى اتخذها البطل فى هذه الدراما لرويته «مالفيكا» هى ما أعد من مباراة للرقص. وناتيا التى أدتها «مالفيكا» قد وصفت بالتفصيل. غنيت مقطوعة راقصة تسمى «تشاليتكا»[6] على أربع أقدام، وقامت بأداء رقص «ناتيا»[7] بمصاحبة الأغنية. وقد صورت الأمزجة على اختلافها وعلى انفراد فى حيز الأربع أقدام. المزاج الأول «اليأس» ثم «الأمل» ثم «خطة اللقاء» وأخيرا «رسالة التابع المطلق» وأن الراقصة وما امتازت به من خلقة أو جسم قد وصفها الملوك المعجبون كمستوى النجاح لـ «بترا»[8] الرقص الصحيح. ويتقدم عالم بالرقص بنقد الراقصة حول العناصر التى تكونها رقصة «نريتيا»[9]. وتوجد هذه فى الفصل الثانى السطر الأول والثالث والرابع والسادس والثامن للدراما. وهذا

1 Natya Sastra 2 Baroda 3 Madapas 4 Kalidasa
5 Malavikagnimitra 6 Chalitaka 7 Natya 8 Patra 9 Nritya

دليل على مدى انتشار الفن وإنعاشه فى أيام «كاليداس» أى العصور الأولى للعهد المسيحى.

ويوجد نظم نادر كلاسيكى للعهد المسيحى الأول باللغة التاميلية، وهذا النظم يسمى «سيلاپدهيكارم»[1] حيث وصف جميع فن الرقص والموسيقى وصفا كاملا. ونبدأ القصة بشغف أمير تاجر يدعى «كوفالا»[2] براقصة تسمى «مادهافى»[3]، فيصف الشعر، فى الفصل الثالث، فن الرقص والموسيقى والآلات الموسيقية بتفصيل مسهب تام، وتدوين ملك تشولا[4] «راچاراچا» (٩٨٥-١٠١٤ م) فى المعبد الكبير «تانچور» يعطى أسماء ٤٠٠ راقصة، قد عينت لترقص فى المعبد وخدمته، وكذلك أعطى مخصصاتهن الضرورية.

والنصوص التى وضعتها «سيلپا شاسترا»[5] تنص على أن معرفة «ناتيا شاسترا»[6] هى ضرورة حتمية لتعلم فن النحت. بل فى الواقع أن الرقص قد وصل إلى حد الكمال كفن لعدة أجيال، وتعلمه الأمراء وسيدات الأسر الشريفة كما تعلمه المحترفون من الراقصات والراقصين. وقد احتل فن الرقص مكانة كبيرة بين أنواع التسلية لكبار المثقفين من المجتمع. وانتشر الفن فى سلاسل من أمواج على فترات مختلفة من تاريخ بلادنا. وأول ما سجل من الرقص كان على يد «أوشا»[7] كريمة «باناسورا»[8] التى تزوجت من «أنيرودها»[9] حفيد «شرى كريشنا»[10] وعلم شرى پارفاتى الرقص لـ «أوشا» وعلمته لـ «جوبى دواركا»[11] وقد علمن بدورهن فن الرقص إلى سيدات «سوراشترا»[12] اللائى بدورهن عملن على انتشار الرقص فى جميع أنحاء البلاد. وتطور فن الرقص حسب الأمزجة التى توافق سكان المديريات، وأصبح لكل مديرية طابع خاص بها. ولقد لطخ العهد الحالك

1 Silappadhikaram 2 Kovala 3 Madhavi 4 Chola 5 Silpa Sastra
6 Natya Sastra 7 Usha 8 Banasura 9 Aniruddha
10 Shri Krishna 11 Gopis of Dwaraka 12 Saurashtra

ما بين قرنى ١٠٠٠. إلى ١٢٠٠ م فى شمال الهند ما بين ١٣٠٠ م إلى ١٤٠٠ ميلاد فى جنوب الهند كثيرا من المتنوعات الراقصة فى مختلف المديريات. وبمساعدة سلاطين دلهى وحكام المقاطعات فى شمال الهند وأباطرة «وفيجاياناجر»[1] ونواب الحكام فى الجنوب انتعش فن الرقص مرة أخرى. ولقد عمت واحات السلام حتى فى الفترات المليئة بالمشاغبات وتمكنت هذه المراكز من احتفاظها بتراثها الفن ومن بين هذه الأماكن معابد «كرالا»[2] و «تانجور»[3] و «كوتشيپودى»[4] فى بلاد «آندهرا»[5] وكذلك «مانيپورى»[6]. وانتشر فن الرقص فى تاميلناد بواسطة العالم «أجاستيا»[7] الذى يعتبر هو المسؤول عن ثقافة «تاميل لاند»[8].

وبقى علينا الآن أن نجمع جميع النصوص المتاحة والممكن الحصول عليها أن ندرس كيف لنا أن نستخدمها لانتعاش الفن. وكما ذكرنا سالفا — لدينا قسمان من التراث الفنى أى فن «بهاراتا»[9] وفن «نانديكيسفارا»[10] فلقد علم بهاراتا ابناء المئآت وبعض العلماء أيضا ومن بين أبناء «داتيلا»[11] و «كوهالا»[12] و «وفيسا كهيلا»[13] وقد خلفوا بعدهم موسوعاتهم. وقد أخذ بعض مقتبسات لمؤلفاتهم وتعليقاتهم. وأن وصف «كوهالا» لبعض حركات «الأرجل»[14] الجديدة أسماها «مادهوپا تشاريز»[15] قد اقتبسها «تشاتورا كاليناتها»[16] الذى عاش فى القرن الرابع عشر فى معلقته عن «سانجيتا راتنا كارا»[17] أعظم وأشهر مؤلف كتب فى فن الموسيقى والرقص (عام ١٢٠٠ م) وتقدم نفس المعلق بمقتبسات أخرى عن «كوهالا»[18] وعن مؤلفين قدماء آخرين حول «فارتاناد»[19] و «تشالا كاد»[20] أى (الأيدى اللفافة مع حركة الرسغ وحركة اليد المتموجية على التوالى). ولقد خلقت هناما

Vijaynagar 2 Kerala 3 Tanjore 4 Kuchipudi 5 Andhra
Manipuri 7 Agastya 8 Tamil Land 9 Bharata
0 Nandikesvara 11 Dattila 12 Kohala 13 Visakhila
4 Caris 15 Madhupa Charis 16 Chatura Kallinatha
7 Sangita Ratnakara 18 Kohala 19 Vartanas 20 Chalakas

شيفا « نت راجا » (تمثال من برونز) فى تيروفيلنجادو ، جيتور ، مقاطعه مدراس
من القرن الثانى عشر

من «داتيلا كوهاليا»[1] ولكن ليس فى الامكان العثور عليها الآن. ويمكن الحصول على مؤلفات «داتيلا»[2] فى الرقص والموسيقى مطبوعة، ولكنها تقف عند حد الطبع للموسيقى، كما يمكن الحصول على مؤلفات تلميذ بهاراتا التقليدية وهو «ماتانجا»[3] ومؤلفه يسمى «براهاد دسى»[4] مطبوع أيضا، ولكنه وقف عند حد طباعة الجزء الموسيقى فقط.

وفى كتاب «بهاراتا ناتيا شاستر»[5] نجد فى الفصل الرابع وصفاً للمائة والثمانية «كاراناز»[6] والتى جمعت بين حركات الأيدى والأرجل، وكذلك نجد الاثنين والثلاثين «انجاهاراز»[7] أو تجمع «الكاراناز»[8] والتى تعتبر المقطوعات التامة التى رقصها اللورد «سيفا»[9] ويوجد لدينا أيضا تفاصيل عن كيفية الأداء لرقصة «نارتانا ونريتيا»[10] فى الجزء الابتدائى للدراما. وفى الفصل الرابع والعشرين عالج بهاراتا باستيعاب «سامانيا ابهينايا»[11] أو تمثيل نظرى للانفعالات والأفكار. وتوجد هذه بصفة عامة فى «ناتيا ونريتا» كما عولجت الأمزجة المختلفة «لنايكا و نايا كا»[12] فى نفس الفصل أيضا. أما الفصل السادس والعشرين حول «تشيترا ابهينايا»[13] يعالج «مودراز»[14] خاصة لمواضيع معينة أو مواقف خاصة. والعقول من الثامن إلى العاشر تعالج الحركات المعبرة للجسم فى ثلاثة أقسام وهى وقفات الجسم والتعبيرات الوجهية والحركات الوصفية وقسمت الحركات بدورها إلى «انجاس»[15] أو الأجزاء الرئيسية للجسم. وكذلك «أپانجاس»[16] أو الأجزاء المساعدة «للأنجاس» وكذلك «پراتياواجاس»[17] أو الأجزاء المتخللة. أما حركات الأرجل فقد عولجت فى فصل (١١) خاص تحت عنوان «كاريز»[18] وأما تجمعاتها بواسطة التمرينات

1 Dattila Kohaliyam 2 Dattila 3 Matanga 4 Brahad - Desi
5 Bharata's Natya Sastra 6 Karanas 7 Angahars 8 Karanas
9 Siva 10 Nartana & Nritya 11 Samanya Abhinaya
12 Nayika & Nayaka 13 Chitra Abhinaya 14 Mudras
15 Angas 16 Upangas 17 Pratyawagas 18 Caris

الرياضيـة وحركات البـالية، وفى نزال واحد كلها عولجت فى الفصل الثانى عشر تحت عنوان « ماندالاس »[1]. ونجد أن جميع حركات رقصة البالية فى الغرب نجد لها مكانا فى هذا الفصل حيث قسمت « الماندالاس » إلى نوعين: النوع الأول الذى يتم أداؤه عـلى الأرض ويسمى « بهوما ماندالا »[2] والنوع الآخر الأرضى ويسمى « اكاساجامى »[3].

— يتبع —

1 Mandalas 2 Bhauma Mandala 3 Akasagami

رابطة الشعوب الروحية

بقلم الأستاذ : ك . ب . برساد جين

يقول الفيلسوف الشرقى المعروف العلامة سعدى فى كتابه « جلستان » بالفارسية ما معناه :

الناس سواسية بمقتضى الولادة،
وكلهم ينحدرون من ينبوع واحد .
وكلما يصاب أحد منهم بملمات الزمان ،
فلا يشعر الآخرون برغد العيش والهناء .
وإذ لم تهتم — أيها الانسان ! بمشاكل الآخرين،
فلست بخليق لأن يدعوك الناس باسم « الانسان » .

هذا هو العصر الذى أخذ بزمام الأمور فى الميادين المادية بفضل العلوم الحديثة وجعل الناس ذوى عقول علمية ، حتى أصبح الرجل العلمى يحلم بالسيطرة على الفضاء الكونى والزمن ، بل ويسعى الآن لخلق إنسان صناعى من المعمل العلمى الحديث . وأن السؤال الهام الذى يواجهنا فى الوقت الحاضر عما إذا كان العلم يحطم روح الوعى الكونى، أو تتغلب القوى الروحية على النكبات الذرية الناتجة من التقدم العلمى الحديث .

وحقا إن هذا السؤال ذو أهمية بالغة يتطلب من الانسانية جوابا سريعا . وأن استقرار مستقبل الحضارة الانسانية وكذلك رابطة الشعوب الشرقية والغربية بالمعنى الحقيقى ليتوقف على الجواب الصحيح لهذا السؤال الخطير . وعلينا أن

نفحص بتعمق للعثور على حل صحيح لهذه المسألة العويصة.

وفى هذه المرحلة بالذات يبدو أمامنا سؤال آخر وهو: من اخترع هـذه الأسلحة العلمية والأجهزة الجبارة؟ أ ليس هو عبقرية الانسان وقوة إدراكه الحساس التى هى من مميزات الروح؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا ترجع الانسانية إلى جمال الروح الداخلى الخالد الذى يؤلد المحبة العالمية الشاملة والمساواة الانسانيـة الكاملة والخلود، عوضا عن الالتجاء إلى الأسلحة الذرية الفتاكة؟

الهدف المشترك العلم والدين

لا بد أن تنتهى عصور الهمجية والبربرية كلما تتقارب شعوب العالم بعضها إلى بعض، وتحاول لتفهم الثقافات المختلفة ووجهات النظر المتعددة. وفتحت الاكتشافات العلمية عصرا جديدا للعلاقات العالمية والاتصالات الوثيقة. ويتحول العالم اليوم إلى عائلة واحدة كبيرة تتألف من شتى الشعوب والأمم، لأن الناس على رغم الاختلافات السياسية والحروب الباردة يتوقون إلى حياة مليئة بالسلام والنظام، ويرغبون فى توطيد أواصر المحبة فيما بينهم. وأن العلم مثل الثقافة الروحية تماما لا يعرف الفوارق الجنسية والقومية، وأنه لشىء عالمى عام ويكشف شتى نواحى الحق والحقيقة. ويمكن أن يكون العلم صديقا حميما للدين لما أن الهدف المنشود من الدين هو تقريب الانسان مع أخيه الانسان فى الكرامة الانسانية والشرف والتقوى. وأن الخلود الروحى لشمس لامعة للحياة الأبدية. وأن العلم الروحى وإدراك جمال الانسان الحقيقى ليجعل الانسان يدرك كرامته وواجباته فى الحياة. وإذا وصل الانسان إلى هذه الدرجة من الادراك والشعور فيحقق حينذاك ربانيته وحقوقه الروحية، ويصبح مؤمنا كاملا وصديقا حقا لروحه والآخرين. ويتقدم يوما فيوما نحو جمال الربانية والخلود الروحى. وعلى رغم كونه يعيش فى عالم يتنازع فى البقاء، يبذل أقصى جهوده للوصول إلى مدارج

الكمال الروحي والرابطة الروحية التي لا تعرف الاستغلال الاقتصادي والاستبداد السياسي والفوارق الجنسية والطائفية واللونية. وفي هذا الجو الحر النزيه المبارك يعيش جميع الأرواح المتحررة سواء أ كانت من الشرق أو الغرب على قدم المساواة وتتمتع بنعمة الخلود والبقاء. وعلينا جميعا أن ندعو الناس ونوجههم إلى دعوة الحق ومبادئ المساواة بطريقة واسعة النطاق. أيها الانسان! لما ذا تخاف؟ فان الجنس البشري ليتوق إلى الروحية العالمية والنعمة الشاملة. والذي يريد أن يأتي إلى حظيرة رابطتها المباركة يتحرر من جميع المخاوف ويتنور بنور المعرفة والحق. ولا يموت أبدا بل يعيش مدى الأيام في نور من المعرفة والرفاهية الربانية.

وأن الانسان ذا صفاء روحي ليعمل ويعيش في عالمه الدنيوي، ولكن له قوة واضحة للتمييز بين القوى الربانية والقوى الشيطانية والحق والباطل، ويزدهر بقوة إيمانه مثل الوردة الخضراء الناضرة. ويعيش ويعمل في هذا العالم كسائر الناس ولكنه يبتعد من أوساخ التيار المادي، ويتشوق دائما إلى مستوى عال للحياة الانسانية مثل «زهرة لوتس» التي تعوم فوق المياه ولكن جذورها ثابتة في أرض البركة، ويعيش لنشر المحبة ولخدمة نفسه هو وللجنس البشري بأجمعه — هذه هي المبادئ الرئيسية لرابطة الشعوب الروحية.

ينبغي للانسان أن يستيقظ من غفلته التي مضت عليها عصور عديدة. ونسعى متكاتفين لتحقيق العدالة والحق في العالم وإزالة ظلمة الجهل والفساد. ولا يستطيع التقدم المادي أن ينجح ويفلح إلا إذا صحبه اعتقاد الانسان الراسخ في الحق والعدالة وكرامة الروح وتفوقها على الماديات. ويتقدم تقدما حقيقيا مرموقا في الأمور المادية إذا حاول في نفس الوقت لتحقيق النهضة الروحية أيضا. وقد أنذر العارفون والنساك مثل «تيرتنكرا»[1] و«بوذا»[2] قبل آلاف السنين عن

1 Tirthankara 2 Budha

مخاطر الانهماك فى الماديات والهروب وراء المتع الدنيوية . وقد ضرب «مهاويرا»[1] مثلا حيا رائعا واضحا «للوتس»[2] حينما كان يلقى خطابا دينيا من قمة «وبولا»[3] فى «مجادا»[4] فقال إن مثل العالم الانسانى كمثل بركة مليئة من لوتس وفيها كمية وافرة من الماء والوحل وأصناف عديدة من لوتس، من بيضاء لامعة وزهراء ناضرة. وفى وسطها صف من الزنبق الجميل اللامع ذى الألوان المتعددة وله رائحة طيبة تفوح من بعد، حيث تبهر قلوب الناظرين. وفى منتهى وسط هذه البركة زهرة لوتس كبيرة بيضاء جميلة جدا. وجاء شخص من الناحية الشرقية لتلك البركة فيرى ويتعجب من هذه الزنابق البديعة الناضرة. ويشغف بلوتس الكبيرة البيضاء إلى وسطها. وتتحدث نفسه : إنى رجل عالم عاقل وشاطر ولست بغبى ولا بمغفل يجهل الطريق إلى هذه الزهرة البيضاء الجميلة وأعرف جيدا الطريق المؤدى اليها، وأقتطف تلك الزهرة التى هى أحسن أنواع الزنابق فى هذه البركة. فدخل الشخص المذكور توا إلى البركة، وكلما يتقدم إلى الأمام يزداد الماء والوحل واستقرت أقدامه فى الوحل ولا يستطيع التقدم إلى الجهة المقابلة أو الرجوع إلى الوراء حتى يصل إلى الضفة. ثم جاء شخص آخر من الجهة الغربية للبركة فيقف ناظرا إلى لوتس البيضاء الموجودة فى وسطها فيعجبها، ورأى فجأة ذلك الشخص الذى يقف حائرا فى وسط البركة جامدا فى الوحل والماء بدون أن يستطيع العودة إلى الشاطئ أو إلى الجهة الأخرى المواجهة له، فقال الرجل الثانى عن الرجل الأول الحائر : إن هذا رجل لا يعرف الطريق المؤدى الصحيح إلى الزهرة وليس بعاقل يعرف الحكمة والوسائل الكافية لتحقيق هدفه المطلوب، ولذا لم يتمكن من الحصول على هذه الزهرة البيضاء ولكنى رجل فطن شاطر فأقتطف تلك اللوتس بدون كلفة. فدخل فورا إلى بركة لوتس ولكنه تجمد فى

1 Mahavira 2 Lotus 3 Vipula 4 Magadha

الوحل مثل الأول فى وسطها حيث لا يستطيع الوصول إلى كلا الطرفين. ووقعت نفس الحادثة للشخصين الآخرين اللذين أتيا من الناحيتين الشمالية والجنوبية. ثم جاء إلى جهة البركة شخص روحى درب نفسه وروضها ويدرك إدراكا صحيحا موقف الطريق الوحل فى البركة المذكورة فيقف على الضفة ناظرا إلى هؤلاء الأربعة وإلى تلك الزهرة البيضاء الكبيرة فى وسطها فقال الرجل الروحى: إن هؤلاء الرجال الأربعة لا يعرفون الطريق الصحيح إلى لوتس ولا الوسائل المؤدية إليها ولذا لم يتمكنوا من قطف تلك الزهرة الحسناء، وتجمدوا فى وعرة الوحل فى البركة: وإنى لرجل روحى أعرف الطريق المستقيم الحق وسأقتطف تلك الزهرة البيضاء الحسناء من الزنابق. ولم يدخل إلى البركة ولم ينزل إلى الماء بل قال واقفا على الشاطئ: «أيتها الزهرة البيضاء من الزنبق الجميل طيرى إلى!» فطارت الزهرة فورا إلى يده، فعلم هؤلاء، الذين شاهدوا هذه الظاهرة، الطريقة الصحيحة للحصول على أحسن أنواع «لوتس»[1].

وهذا مثل ضربه «مهاويرا» لتلميذه المطيع «سدهرما سوامى»[2] ومعناه واضح جلى لدى الجميع ويؤدى الانسان إلى فهم حقائق الأمور والمعرفة الحقة. وعلينا أن نتمتع بالحياة بدون اختيال ولا خيلاء وبلا حرص ولا طمع وهذا هو السر الكامن وراء هذا المثل. وبركة لوتس كناية عن عالمنا الذى نعيش فيه، وتمثل مياهها ووحلها أعمال الانسان والمتع الدنيوية والملاهى والألعاب. وأما لوتس البيضاء فتشير إلى الناس بصفة عامة بينما تمثل الزهرة البيضاء الجميلة فى وسط البركة سلطة حاكمة عليهم. وتراد بالأشخاص الأربعة الذين حاولوا قطف الزهرة البيضاء الموجودة فى وسط البركة السلطة المليئة بالمطامع والجشع والمتكالبة على القوة والمصالح المادية. وأما المراد بالضفة أو الشاطئ فهو الحق المعروف

1 Jaina Sutras, SBE., 335 - 39

2 Sudharma Swami

باسم «دهرما»[1]. وأن الرجل الروحى لمثال للحق الأبدى الذى صوته هو المصدر الأعلى للنواميس الطبيعية، وتمثل الزهرة الكبيرة التى طارت إليه الانتصار والنجاح فى معركة الحياة. وتتجلى مما سبق أهمية هذا المثل فهو يشير بطريقة واضحة إلى سبيل التحرر الأبدى من القيود المادية كما قيل «اعرف الحق فانه يجعلك حراً طليقاً».

وضاع الناس اليوم فى المتع الدنيوية والمطامع المادية، ونتيجة لذلك الانحراف يقاسون الآلام والمتاعب فى جميع مرافق الحياة، وأصبحوا ضحايا لأولئك الذين يستغلونهم لأغراضهم الشخصية المادية بخطب رنانة، ويدعونهم إلى مبادئ خيالية مختلقة. وهذه المبادئ والنظريات تخلق التمايز بين انسان وأخيه الانسان وتوجد الفوارق بين الطبقات والشعوب حيث تؤدى إلى أنواع من الحروب والكروب. وأناس من هذا القبيل لمقضى عليهم بالدمار والفناء، ولكن هنالك مستقبلا ميمونا للرجل الكونى الذى ينظر إلى الانسانية بعين المساواة وسعة الأفق، لأنه يعرف الحق العام الأبدى ويقف فوق كل المطامع والجشع والتفرقة العنصرية والطائفية. ولا يعرف ذلك الرجل العالمى الفوارق المادية من المسافات الجغرافية والحدود المصطنعة بين الشرق والغرب. وأنه رجل روحى عالمى ويعامل بالمساواة بجميع أفراد الجنس البشرى، بل وكل ذى روح لأنه يعتقد اعتقادا راسخا بأن فيه روحا توجد فى جميع الأجسام، حتى فى حشرة حقيرة على وجه الأرض ويحاول للتخليق فى سماء المملكة الروحية ويسعى لمساعدة الآخرين فى نهضاتهم وتطوراتهم الروحية. وبهذه الطريقة يخلق عالما متفاهما متنورا لازما للتقدم الانسانى فى جميع مرافق الحياة البشرية. ويرشد «مهاويرا» الجنس البشرى بقوله: «لا يستطيع أحد أن يصل إلى درجة الاستبصار والمشاهدة بسرعة فائقة، فعليه أن يجتهد

1 Dharma

بأقصى الجهود الابتعاد عن الانغماس فى المطامع الدنيوية وإيذاء الآخرين. وعليه أيضا أن يفهم جيدا حقيقة العالم فهم العالم المدرك، ويجب أن يكون فى حذر وتبصر دائما، ولا ينبغى أن يكون متساهلا أو متغافلا فى أية لحظة. وبكونه حذرا يمشى فى الطريق السوى، يستطيع أن يتقدم فى ميدان رابطة الشعوب الروحية لأجل تحقيق الحق الكامل وحقيقة العالم. وحقا يجب عليه حينذاك أن يتطور إلى إنسان كونى عام يسعى لفلاح نفسه هو والعالم بأجمعه.

غاندى وطاغور

كانت الهند مقرا دائما للقوى الروحية العظيمة منذ القدم. وكانت أفكارها مصدر إلهام وتشجيع لاغتنام القوى الروحية والنجاة الأبدية لكثير من الناس. ويبدو من العجيب فى أول وهلة أن الهند قد تحققت لها عدة نهضات مادية من عند نفسها بينما كانت تسعى جاهدة فى سبيل إيقاظ القوة الروحية فى كل فرد. ولكن هذه النهضات المادية لم تؤثر شيئا فى قلوب الهند وسيادتها الروحية. وكان غاندى وطاغور علمان مرتفعان ونجمان لامعان فى الهند الحديثة، وأنهما قد تعلما كثيرا من الغرب وغيره من البلاد الأخرى فى العالم ولكن لم يكونا يحتفظان بعقول مادية أو وطنية ضيقة ومحدودة. وكانت دعوتهما ورسالتهما موجهة إلى العالم كله لأنهما كانا ممثلين حقيقيين للتراث الهندى الروحى العظيم. ويكتب المهاتما غاندى: «إن الحياة بنفسها لبيان صريح وكتاب مختوم. أريد أن أضرب مثل الوردة الذى ضربته قبل سنين. فلا تحتاج الوردة إلى كتاب أو خطاب عن رائحتها الطيبة التى ترسلها إلى حواليها، أو عن جمالها الذى يدركه كل من ينظر إليها. وأن الحياة الروحية لهى حياة أبدية وأن جمالها وطيبها لأعظم بكثير من جمال الوردة وطيبها، وأريد أن أقول بأنى أرى الآن نهضة روحية فى الحياة وأن الظروف تتجاوب معها، وأرغب فى أن أرى جميع الناس لا فى الهند فقط

بل فى جميع بقاع الأرض بصرف النظر عن الاختلافات الجنسية والدينية فى أحسن حال وأطيب بال بطريق توثيق الصلات فيما بينهم، وإذا تحققت هذه الأمنية فيصبح العالم أحسن بقعة للحياة مما هو الآن»[1]. وأن كلا من غاندى وطاغور كان يؤيد بعضهما بعضا ويعاضد كل آخر فى الأفكار والآراء. وفى الحقيقة كانا يمثلان انسجاما أساسيا فى الحضارة الهندية. ويقول طاغور: «إن النهر الذى ينبع من اللانهائية ويجرى نحو النهاية لهو الحق وهو الخير النعيم. وأن الصدى الذى يعود منه إلى اللانهائية لهو الجمال والنعيم المقيم».

معضلة الاختلافات التى هى من صنع الانسان

إن طبائع الانسان لا تختلف فى أية بقعة فى العالم، بل وأن الجنس البشرى كله أسرة واحدة. ولا توجد فوارق حقيقية بين إنسان وإنسان وأن الفوارق الظاهرية مثل الجنسية والطائفية أو التقليدية فليست حقيقة يمكن أن يمتاز بها إنسان على أخيه الانسان، وهى من صنع يد الانسان لأجل الاختلافات فى العقايد والعادات والطقوس. وبناء على هذه الحقيقة الجلية فان تقسيم العالم شرقيا وغربيا لتعدٍ سافر على الوضع الفطرى، وقد أصاب من قال: «إن الشرق الأقصى لهو الغرب وإن الغرب الأقصى لهو الشرق» ولا يستطيع الانسان أن يضع حدا فاصلا للكون اللانهائى بمعلوماته النهائية، وقد اعترف المستر «كبلنج»[2] بهذه الحقيقة حيث قال:

«ليست هناك بشرق ولا غرب، حينما يقوم شخصان قويان وجها لوجه».

وقد أسدى الفيلسوف «ماتيومكاى»[3] الذى تخصص فى عقيدة «أهنسا» أى عدم العنف، خدمات جلى فى نشر هذه النظرية العالمية الانسانية العامة.

١ مجلة «هريجن» مجلة xvii صفحة ٢٩٩ 2 Kipling 3 Mathew Mekay

وتتخلص تعاليمه كما يلى: يصبح الشرق هو الغرب ويصبح الغرب هو الشرق عندما يصير قانون «أهنسا» يجمع بين الاثنين». ويتجلى من هذا أن الانسانية الروحية العالمية قد استيقظت من منامها، وأن شمس الرابطة الروحية الكونية بدأت أن تطلع. ويجب أن تدرس أحسن الأشياء من كل من الثقافتين الغربية والشرقية. ويقول البروفيسور «جياسبى توسى»[1]، بعد بحث على دقيق حول المشاكل الحقيقية الواضحة التى يواجهها الغرب والشرق على حد سواء، فى روح تعاليم المهاتما غاندى وطاغور: لا نجد أى تفاوت أو تمايز بين آسيا وأوربا أكثر مما نجده — مثلا — بين إيطاليا وألمانيا. فهناك آراء معاصرة، ونظريات متشابهة وأفكار مماثلة فليس فيها شىء يبعد الواحد عن الآخر أو هو علامة التباين والتباعد، ولا نجد بينها تعارضا أو تناقضا يصعب التطبيق والتوفيق. ومن واجب كل رجل مثقف مصلح أن يحاول النشر بين أفراد الأمة وجماعاتها ثقافات الأمم الأخرى وعلومها وآدابها بنطاق واسع». وكذلك لتوثيق الملاقات المباشرة فى الأفكار والآراء وتوطيد أواصر الود والمحبة بحيث يجتهد شخص فى الغرب أن يتسلح بثقافات الشرق وعلومها وانتاجه الفكرى وبالعكس، هذا بنفس الطريقة التى يجد فيها رجل إيطالى أو فرنساوى مع الاحتفاظ بتقاليدها الخاصة ونظرياته المعينة — الوسائل الكافية للوفاق والوئام — إذا رغب فيه — مع الثقافات الألمانية أو البريطانية»[2].

وتحدث الفيلسوف الهندى الكبير الدكتور «رادها كرشنن» فى خطبات ألقاها أمام مجلس الشؤون العالمية فى أمريكا عن الطريق العويصة التى يواجهها التعاليم الانسانية اليوم فقال: إننا نتحدث عن الشرق والغرب. وأنه من الحقيقة المحضة أن الشرق الذى نحدده كان مهبط أديان كثيرة ومصدر تعاليم عديدة. وقد ولد

1 Prof. Guissepe Tucci 2 The " East & West " Jan. 1958 P. P. 548 - 349

جميع الأديان — تقريبا — ماعدا «المرمونية»[1] والعلوم المسيحية فى الشرق أى آسيا أو فى آسيا الصغرى. وقد حدث تطور على حديث فى الأيام الأخيرة، وتقدم العلم العصرى تقدما ملموسا ولكن الشرق كان إلى أمد قصير منذ الآن فى مقدمة الاكتشافات العلمية والتحقيقات الفنية. وعلينا أن نعيد إلى ذاكرتنا الحساب، والنحو، والتلقيح والحقن، والطباعة حينما نتحدث عن التقدم العلمى الذى حصل بأيدى العلماء الشرقيين، وأن العلم والدين لوجهان لازمان لكل إنسان. ونحن سواء منا أهالى الغرب أو الشرق أصحاب الأديان والعقائد. والسورة العلمية تتطلب منا أن نعيد الأمور كلها إلى تحرى الأسباب بينما السورة الدينية تدعو إلى إطفاء الظمأ الداخلى لكل شخص. فلا ينبغى لنا أن نفكر أبدا بأن العالم اليوم لمنقسم إلى قسمين، قسم مادى يهتم بالأمور المادية فقط، وقسم روحى يهتم بالأمور الدينية فقط، فنجد الروحانيات فى الغرب كما أننا نجد الماديات فى الشرق. وكلنا فى الطبائع والفطرة سواء وأن الأديان والشعوب والثقافات يتقارب بعضها الآن بعضا وتسعى لتحقيق هذه الأمنية الأصلية النبيلة. فان معضلة الاختلافات التى هى من صنع الانسان لمعضلة واهية تناقض لروح الانسانية العالمية، ويجب أن تزول تلك المعضلة فى أقرب فرصة ممكنة.

الفكرة الروحية فى الآداب

إن الآداب لتلعب دورا هاما كما أنها أداة فعالة لتصميم الحياة البشرية وإيقاظ الأمم والشعوب من الغفلات والرقود، وقد استخدم الأنبياء والحكماء والشعراء الآداب لتعليم الناس الحق والتعاليم الانسانية الحقة، وحلقوا فى سماء المملكة الروحية بواسطة الآداب. وتنبعث الآداب من الشعور الباطنى والأحاسيس الداخلية

1 Marmonism

والقوى الطبيعية الكامنة فى فطرة الانسان. فان المكان الأصلى للآداب فى مملكة الأنوار الروحية ومظهرها الحقيق الجنس البشرى بنفسه، وعطيته التفاهم الودى الحسن لاخواننا الآخرين من الأسرة البشرية. وتدفع الانسان إلى السعى للحصول على النجاح والانتصار الكاملين والكمال الروحى ويدرك به حلاوة الحب وجمال العالم ونعيمه الذى أدركه كل نبى وحكيم وفيلسوف فى مختلف الأزمنة والأمكنة. وإن الاتحاد الفكرى والشعورى الذى نحاول العثور عليه فى الآداب ليؤدى حتما إلى مدخل لرابطة الشعوب الروحية. ونلق نظرة سريعة حول ذلك. إن المهمة الأولى للشخص الذى يريد أن يصل إلى درجة الرجل الكونى أن يعامل أولا وقبل كل شىء مع جميع المخلوقات على قدم المساواة مع روحه الخالدة ويحقق هذه الفكرة فى جميع مرافق حياته. ويقول «مهاويرا» فى هذا الصدد: «يجب أن ننظر إلى كل مخلوق، سواء فى السعادة أو الشقاء، أو فى السراء والضراء، بعين النظرة التى ننظر بها إلى نفوسنا. ونبتعد عن إيصال الأذى أو الضرر لأى مخلوق مهما كان حقيرا، كما لا نحب أن نصاب بشىء من ذلك»[1] ويعلن «كريشنا» مرة أخرى: «لا تعامل مع الآخرين بطريقة لا تحب أن يعامل معك أحد بها»[2] «لا يضر أحد إلا نفسه إذ يضر الآخر الذى هو يحتفظ بنفس الروح التى يحتفظ بها، وإذا وصلت إلى درجة من هذا الشعور فقد نلت الدرجة العليا». وأبدى «بوذا» أيضا نفس الفكرة إذ قال: «إنما تضر نفسك حيث تضر الآخرين»[3].

وينصح الفيلسوف الايرانى المعروف «زردشت» لأتباعه: «لا تصلح الطبيعة حتى لا تحب أن تعامل مع الآخر بما لا تحب أن تعامل به نفسها». ويصرح الحكيم الصينى المشهور «كونفيوشيوس» لا تفعل ما لا تحب أن تفعل به نفسك».

ويقول فيلسوف صينى آخر «لاواتسى»[4] ادفع البغض بالمحبة الصادقة. ويقول

1 Yoga Sastra 2 - 20 2 مهابهارت 5-15-17. 3 Udanavarga 5-18 4 Loa-tse

المسيح (عليه السلام) الذى دعا دائما إلى مبدأ عدم العنف «عامل الناس كما تحب أن يعاملوا معك»[1]. ويقول خاتم النبيين المرسل الصادق محمد بن عبدالله (صلى الله عليه وسلم) لأتباعه بكل صراحة ووضوح: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» (الحديث). وينصح «جرونانك» (زعيم الطائفة السيخية) ما معناه: «إن الذى لا يريد أن يؤذى الآخر لا ينبغى له الخوف والفزع. إن القلب الذى يصفو من كل حقد وبغضاء لا يعرف الشك ولا الهم». ويقول كبيرداس: «عليك أن تظن بالناس كما تحب أن يظنوا بك فتكون من أصحاب الجنة والسعادة الأبدية».

ويتجلى من الأمثلة المذكورة أن مصلحى العالم ومفكريه يرون الاتحاد فى الاختلاف والتوافق فى التباين. ودعوا جميعا إلى عقيدة واحدة، ألا وهى المساواة الروحية والمحبة والتضحية فى سبيل الخير العام. وعلى الناس أن يكونوا أحباء مخلصين يتعاون بعضهم بعضا ويحاولوا لنشر الحياة المطمئنة السعيدة الهانئة فى الجنس البشرى. وهذه هى الفطرة الانسانية التى فطر الناس عليها.

نور الفلسفة الروحية

طلعت شمس الفلسفة فى الشرق منذ زمن «تيرثنكرا»[2] الأول المشهور «رسابها»[3] الذى يعرف بأنه انتحل شخصية إله «شيوا»[4] وكان معروفا لدى اليونان باسم: «رشيف أبولو» وقد أعلن «تيرثنكر» تعاليم الحق والارشاد من قمة «كيلاش» فى «همالايا» العظيمة «تعلم دروس الحق الصحيحة. لما ذا لاتهتم به؟ يصعب عليك تعلم الحق والعمل به بعد هذه الحياة. وإن الأيام التى مضت لن تعود أبدا ولا يستطيع أن تجي مرة أخرى لاتمام الأعمال الصالحة». ويجب على الانسان أن

1 Bible Mathew 7-12   2 Tirthankara   3 Rsabha   4 Shiva

يوقظ مواهبه الداخلية وقواه الروحية لتحقيق هدف الحياة الانسانيـة السامية، وعليه أولا أن يتعلم الحق الصحيح بطريقة فلسفية علمية. فيتحول قلب الانسان إلى فكرة يعيش فيها مع المحبة العالمية وعدم العنف. ويوضح «توماس كارلائل»[1] هذه الفكرة كما يلي: إن بداية جميع الأفكار والنظريات لهى المحبة فلا يوجـد رأس مفكر متعقل بدون ضمير طاهر. ولا يمكن لأحد أن يحتفظ فى رأسه بفكرة خالصة نقية بدون أن يحتفظ فى ضميره صدق النية والخلوص فى الآراء». ومن المدهش أن الحكومات الحاضرة فى بلدان العالم تسعى الآن لتحقيق هذا المحال بطريق أنها تحاول لنشر التعليم العقلى والبدوى وأن منهاج تعليمها الحديث لا يعمل شيئاً لأجل النهوض بالضمير الانسانى. وإن هناك الآن ضرورة ملحة لتأسيس جامعة «أهنسا» فى كل بلد حيث تجرى فيها دراسات وبحوث علمية حول العلوم والثقافات المتعلقة بـ «أهمسا»، وقد تشربت قلوب الهنود أولا بهذه الروح المليئة «بأهمسا» ومنهم قد شع نوره فى العالم. وأتى عدد كثير من الفلاسفة اليونان والفيثوغرفيين والفراعنة وغيرهم إلى الهند وتعلموا تعاليم الحق والفكرة الكونية لدى حكماء الهنـد القدامى. وأما اليونان فهم الذين دعوا لأول مرة فى الغرب إلى فلسفة الرابطة الروحية بطريق المذهب العقلى، والانسانية العالمية. ولأجل إنقاذ شعوبهم من الخرافات والخزعبلات دعوا إلى العلم والفلسفة فقالوا: «أيها الانسان اعرف نفسك حق المعرفة». وقد أعلن الفيلسوف اليونانى «هرقليدس»[2] عقيدة مثل العقيدة الجنسيـة تماما فى خلود الروح والجوهر الكونى فقـال: «إن العالم لم يخلقه الانسان أو أحد هؤلاء الآلهة وسيكون أبديا أزليا وهو نار وهاجة بنفسها وتنطفئ بنفسها». ويقول الحكيم سقراط: «إن أفضل العلوم وأشرفها معرفـة الانسان نفسه والاطلاع على ما فيه من المواهب الفطرية». بينما يعلن أفلاطون:

1 Thomas Carlyle

2 Heraclitus

« إن الطمع والجشع ليؤديان إلى الشر وارتكاب الآثام ، وأضاف يقول : « يجب أن يكون الفلاسفة هم الحكام وولاة الأمور، وإلا على الحكام — على أقل تقدير — أن يتعلموا الفلسفة والحكمة فالا لا تكون نهاية لمشاكل الانسان ومتاعبه » . وهذا مبدأ يجب أن يتفكر فيه العالم الحاضر المتأرجح فى الحروب والكروب. وإن « القانون الذهبى » المشهور لأرسطو يجعل الانسان فاضلا معتدلا بدون إفراط ولا تفريط وأن إنسانا من هذا القبيل لا يلقى نفسه إلى التهلكة بدون ضرورة ملحة، ولكنه يضحى بنفسه ونفيسه عند ما تدعو الحاجة إليه. ويشعر بالسعادة الآخرين. ولا يحتفظ فى قلبه الحقد والكراهية وينسى زلات الآخرين فانه أحسن صديق للآخرين لأنه أقرب صديق لنفسه، ونحن الآن فى أشد الحاجة إلى فرد فاضل من هذا النوع لتنجح رابطتنا الروحية الشعبية .

وقد رحب حكماء الهند والبراهمة بالأفكار الفيثوغورية والفيثاغوريين فى الهند ، لأنهم كانوا يحتضنون بالفلسفة الروحية وعدم العنف (أهمسا) . وقد أسس فيثاغوريون مدرسة فكرية فى اليونان على غرار نظام نباتى يتفق تماما فكرة الطائفة الجنسية فى الهند . وهذه الفلسفة وغيرها من الفلسفات اليونانية قد أثرت كثيرا فى الحياة الأوربية ونظامها فى العصور القديمة كما أن الفكرية الهندية أيضا معروفة وملموسة بين الأوربيين. وعندما ترجمت الكتب الكلاسيكية الهندية إلى الانجليزية فى العصر الحديث قد تأثر بها عدد كثير من الفلاسفة والكتاب الأوربيين. ومنهم « شوبنهاور »[1] و « هوم »[2] و « جوت »[3] وغيرهم . واستعجب المستر « جوت » كثيرا بالرواية الهندية المعروفة « شكنتلا »[4] « لكاليداس » وانهمك فى دراسة الأفكار الهندية وعلومها وتجلت تلك التأثرات فى كتاباته وخطبه . ومن المعجبين بالفكرة الهندية أيضا « رتشارد واجنار »[5] و « هربرت سبنسر »[6] ويتضح من هذا كله

1 Schopenhauer 2 Hume 3 Goethe 4 Shakuntala
5 Richard Wagner 6 Herbert Spencer

أن الفلاسفة والحكام شرقا وغربا قد عاشوا وجاهدوا لأجل رابطة الشعوب الروحية والسلام.

الفكرة المعاصرة

إن المفكرين والكتاب المعاصرين أيضا مثل «البرت شجويتزر»[1] والسير «جوليان»[2] و«رادها كرشنن» و«نهرو» و«توينبى»[3] و«تشرتشل» يدعون إلى القيم الروحية وتطهير الحياة لنصل إلى وحدة عالمية وسلام عام شامل. ويبدو أن تيارا من الشعور الانسانى عن «أهمسا» والطمأنينة القلبية يدب فى قلوب الجنس البشرى المتيقظ نتيجة لاعتقاده فى خلود الروح والبقاء الجوهرى. وأن الطريقة الغاندية لدفع الشر ومقامة الأشرار لتلاقى قبولا حسنا فى جميع بقاع الأرض فى حل المسائل العويصة. وتحل المحبة والمسامحة محل الكراهية والبغضاء — ولما كان الزعيم الاشتراكى الهندى «جيابركاش نارائن»[4] يزور البلاد الأوربية أجرى مقابلة صحفية مع بعض الشبان «المجريين» فى «وينا»[5] وقدموا إليه قصيدة أنشأها شاب فى السجن — ويعتقد أنه أعدم أخيرا بحكم من السلطة الحاكمة التى قامت هناك بعد الثورة — وعنوان القصيدة «أغنية راحل من دارالفناء ولكنه لم يمت». ومطلع هذه القصيدة التى فحواها تحوم حول مجد «أهمسا» وانتصار الحق، كما يلى:

حينما تخفت الآلة الصماء أصواتنا فى اللحظات الأخيرة،
وتتضرع ألسنتنا بلغة الزهور والورود،
نقول بكل صراحة بأننا مؤمنون ندعو، ونغنى،
وتجتاز محبتنا وخلوص نياتنا حتى إلى قاتلينا،
ولا تتقدم الأرض ولا تصلح حالة من فيها،
إلا إذا لصقت يد الانسان بيد أخيه الانسان.

1 Albert Schweitzer
2 Julian
3 Toyanbee
4 Jayaprakash Narain
5 Vienna

أهمية النهضة الروحية فى العصر الحديث

إن فى استطاعتنا الآن أن ندعى بأن الناس أمة واحدة بل وكل ذى روح ينحدر من أسرة واحدة متكاتفة متعاونة. وتضىء الروح الخالدة فى جسم كل من الجنس البشرى، وعلى رغم هذه الرابطة الفطرية المحكمة التى تربط الجنس البشرى نرى الناس منقسمين على أساس الفوارق الجنسية والطائفية. وعلينا أولا أن نوقف القتال من جميع أنواعه، والاختبارات الأسلحة الذرية، ويستخدم العلم والاكتشافات العلمية لخير الجنس البشرى ورفاهيته. وهذا هو أنسب العصور لتأسيس مملكة ربانية علوية على وجه الأرض بواسطة إنشاء رابطة الشعوب الروحية، ويكمن فيها الحل السليم الصحيح للشكلة الهامة التى يواجهها الجنس البشرى. وقد دعى قبل حوالى خمسين عاما المفكر الكبير «تولستوى»[1] إلى توطيد ركن السلام بالغاء جميع أنواع القتل والقتال. وأعلن فى مؤتمر السلام الذى انعقد فى «السويد» عام ١٩٠٩ بقوله: إنما الحق أن لا يقتل إنسان لأخيه الانسان مهما كانت الظروف ولأى سبب كان. وهذا هو الجانب الصريح المحتم للحق المبين، وهذا هو السبيل الوحيد أمام الناس لجعل الحرب الماردة المبغوضة أمرا محالا لا يمكن وقوعه. وقد وصل الجنس البشرى الآن بصفة عامة إلى ورطة من التناقض الشديد بين المطالب الروحية وبين النظام الاشتراكى الحالى الذى لا يمكن أن يتحاشى عنه. ويجب أن نقول ما يعرف الجميع ولكننا لا نجسر أن نقوله بصراحة. وينبغى لنا أن نقول بكل جسارة وشجاعة أن القتل مهما اختلف اسمه أو تنوع لقبه، وأن القتل فى أى حال من الأحوال لاثم مبين وباعث على الخزى والهوان».

وقد تحقق لكل إنسان فى هذه الفترة العويصة التى يجتازها العالم الانسانى

1 Tolstoy

أن صوت الحق ليسمع فى أرجاء العالم كله وترتفع الأصوات فى كل مكان على وجه الأرض ضد العنف والبغضاء والمقاتلة . ويحتاج الجنس البشرى الآن إلى نهضة روحية مبنية على «أهمسا» والتعايش السلمى. فليسع كل فى سبيل إنشاء «رابطة شعوب روحية» لا توجد فى نظام هذه الرابطة مكانة ما للقوات المسلحة والجيش المسلح، ويحكمها الحب والتآلف، وتكون فيها جامعة خاصة ومدرسة رئيسية لنشر مبادئ «أهمسا» ونظامها بين الأفراد والجماعات، ويجب على كل شخص أن يعرف جيداً أن الأخلاق الانسانية السامية لهى الأسس الهامة للنهضة الروحية والمادية، والتقدم المدنى والسياسى، ولا بد أن تنبعث تلك الأخلاق من العقيدة الراسخة فى مبادئ «أهمسا» والروح العالمية العامة. وأن هذه المبادئ لهى مفاتيح الحياة السلمية الهادئة وهى التى تحض الجنس البشرى للتحرك نحو رابطة الشعوب الروحية. وإذا استعدت الشعوب العالمية كلها لقبول مبادئ «أهمسا» والتمسك بنظام حياة مبنى على قواعد التعايش السلمى التى دعا إليها «تيرثنكر» وتبعه الجينيون، وجعلوها نصب أعينهم فى الحياة اليومية بطريقة ناجحة ورحب بها كل عاقل مفكر فى العالم فى جميع الأمكنة والأزمنة، فلا بد أن يستتب الأمن والسلام والرفاهية فى العالم كله ويرفرف علم السعادة على الجنس البشرى بأجمعه. فليعش الناس فى أمن وسلام! وليسد مبدأ «أهمسا» الذى هو أصل الحضارات وأساس المدنيات فى العالم كله! لكى يرتفع لواء الخير والسعادة لكافة الجنس البشرى.

من مجلة «وائس آف أهمسا»

العدد ١٢ المجلد ٨

أخبار الهنـد الثقافيـة

دائرة المعارف العثمانيـة تحتفل بعيد تذكارى فى ٢٥ يناير سنة ١٩٦٠ بمناسبة مرور سبعين عاما على تأسيسه، وستستمر الاحتفالات إلى اليوم الأول من شهر فبراير سنة ١٩٦٠. ولعله لا يخفى على أبناء الأدب ما لهذه الدائرة من خدمات جليلة فى الميادين الأدبية والثقافية، فانها لا زالت منذ سبعين عاما تخرج كتبا لها قيمتها الأدبية والعلمية، ولا يدخر أربابها جهدا إلا ويبذلونها فى البحث عن الكنوز العلمية والأدبية ومراجعتها وطبعها طبعا أنيقا. ففى خلال سبعين عاما منذ تأسيس الدائرة أخرجت نحو ٣٧٠ مجلدا من الكتب العلمية والأدبية التى توصل إليها أبناء الأدب لأول مرة بعد أن طبعها هذا المعهد، وليس أن النسخ جمعت من الهنـد فحسب وإنما استوردت بعضها من مكاتب البلاد المختلفة من أوربا، وروسيا وتركيا ومصر وسوريا والعراق والمملكة العربية السعودية وغيرها. ويسرنا القول بأنها خدمات جلى ما يقوم بها هذا المعهد وإنها لمما يستحق الاعتراف بها والثناء عليها، وإنه لحق أن أعمالا أدبية كهذه تساعد على توطيد الروابط الأدبية والثقافية بين البلاد المختلفة، وتمهد السبيل لكل من أراد الارتياد فى الحقول الأدبية العلمية.

ومن أهم ما يذكر من مطبوعات هذا المعهد :

١ كتاب صور الكواكب الثمانيـة والأربعين، للفلكى الشهير أبى الحسين عبد الرحمن بن عمر الرازى المعروف بالصوفى المتوفى سنة ٣٧٦/٩٨٦

٢ القانون المسعودى وكتاب الهند للحكيم الفيلسوف الكبير والمؤرخ الفلكى الشهير أبى الريحان محمد بن أحمد البيرونى المتوفى سنة ٤٤٠/١٠٤٨

٣ كتاب الحاوى للفيلسوف الكبير والطبيب الشهير أبى بكر محمد بن زكريا الرازى المتوفى سنة ٣١٣/٩٢٥

وتعتقد الدائرة بهذه المناسبة حلقة أدبية للمناقشة حول: الاحتياج إلى الدراسات العربية فى العصر الحاضر.

وبجانب ذلك يقام معرض رائع تعرض فيه الكنوز الأدبية والعلمية الثمينة التى لا تزال تتطلع إلى رجالات الأدب للاعتناء بها.

وبينما نهنئ الدائرة على تقدمها الباهر ونتمنى لها كل نجاح نرجوا أبناء العلم والأدب أن يساهموا فى هذا العيد الأدبى الثقافى ما يسعهم فى الحقول الأدبية والثقافية.

ص. عامر الأنصارى

CONTRIBUTORS FOR THIS ISSUE

UMASHANKAR JOSHI: Is the Director of the School of Gujarati Language and Literature, Gujarat University, Member of the Executive Board of Sahitya Akademi, Editor "Sanakriti", Ahmedabad. He is a poet, short story writer and article.

Mr. ASAF A. A. FYZEE: One of the best Students of Muslim Law in the Modern World. Former Principle of Law College, Bombay. Author of many works in English and Arabic, now Vice-Chancellor of Jammu and Kashmir University.

SHAIKH AL-MAMOON AL-DIMASHQI: Formerly Lecturer of Arabic Language and literature in Aligarh Muslim University. A Scholar and a Mystic.

Mr. MOHIUDDIN ALWAYE: A Scholar of Arabic and Malayalam.

Shri K. VASU DEVA: Scholar of Sanskrit Classical Music. In charge of Sarasvati Mahal Library.

Dr. K. A. FARIQ: Delhi University, Delhi.

Dr. M. A. SIDDIQI: Allahabad University.

KAMTA PRASAD JAIN, PH.D., DL., M.R.A.S., Editor "Voice of Ahinsa"

THAQĀFAT-'UL-HIND

VOL. XI, No. 1 — JANUARY 1960

Honorary Editor,

Mohammad Ajmal Khan

CONTENTS

PHOTOES

RATES OF SUBSCRIPTION, POST FREE

INLAND		FOREIGN	
Single Copy	Rs. 2.50	Single Copy	5 Sh.
Annual	Rs. 10.00	Annual	20 Sh.

Copies are sent only on prepayment and not by V.P.P.

All remittances and requests for supply of copies are to be addressed to the Secretary I.C.C.R. and not to the editor.

Books for reviews and journals in exchange etc are to be addressed to the editor.

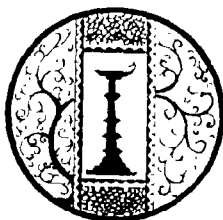
PRINTED AT Q PRESS BY

Khaleel Sharafuddin, 46a Memonwada Road, Bombay 3, and Published by
Inam Rahman
Secretary Indian Council for Cultural Relations, Pataudi House, New Delhi 1

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

VOLUME IX

No. 1

PUBLISHED QUARTERLY in JANUARY, APRIL, JULY and OCTOBER

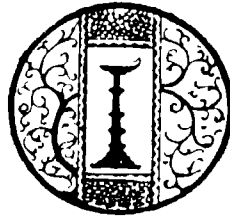
BY

THE INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

PATAUDI HOUSE, NEW DELHI 1

JANUARY

1960

المجلد الحادى عشر — العدد الثانى

مجلس الهنـد للروابط الثقافية

باتودى هاؤس ، دلهى الجديدة ١

إبريل ١٩٦٠

ثقافة الهند

يصدرها أربع مرات فى السنة: يناير ، إبريل، يوليو، و أكتوبر

مجلس الهند للروابط الثقافية

ثمن الاشتراك خالص الأجرة

فى الهند	فى الخارج
الاشتراك السنوى : عشر روبيات	الاشتراك السنوى : عشرون شلنا
العـدد الواحـد : روبيتان ونصف	العـدد الواحد : خمس شلنـات

ترسل المجلة عندما يسدد الدفع مقدما ، ولا ترسل بالحوالات البريدية .

توجه المراسلات و الطلبات بهذا الشان إلى سكرتير المجلس ، لا إلى رئيس التحرير .

توجه الكتب للاستعراض والمجلات المتبادلة والمراسلات المتعلقة بهما ، إلى رئيس التحرير .

مطبعة نورى بمدراس ١٣ (جنوب الهند)

اصاحبها ص . ش . محمد عبدالله

نشرها السيد إنعام الرحمن ، سكرتير مجلس الهند للروابط الثقافية .

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

رئيس التحرير ـ شمعون طيب على لوكهندوالا

المجلد الحادى عشر | إبريل سنة ١٩٦٠ | العدد الثانى

صفحه

محتويات هذا العدد

المحررون لهذا العدد

انيرودها بهارى سرن: أحد المتضلعين من اللغة الفارسية و السنسكرتية

ابوالصلاح: محاضر الكلية العربية روضة العلوم فروخ، كيرله،

ك. واسوديوشاستری: احد علماء اللغة السنسكرتية و الفنون والثقافات القديمة

عابد رضا بيدار: مشتغل فی معهد الدراسات الدولية دهلی الجديدة

ا. م. ك معصومی: محاضر التاريخ الاسلامی بالمدرسة العالية بكلكتا

نظرة على اللغة و الرمزية فى الديانة الهندوكية

للأستاذ انيرودها بهارى سرن

يعتبر بزوغ اللغة، و بروزها، أثناء عملية تطور البشر و إرتقائه، من المظاهر التى تمتاز بما لها من أهمية و خطورة بالغتين. و ذلك أن الوسيلة الوحيدة الفعالة التى نتمكن بها إدراك معنى الحياة و توضيح معالمها و نعت مظاهرها، هى اللغة فقط. ولقد حثنا « الابنيشد » (Upanishad) (وهى مجموعة كتب دينية هندوسية) على التروى فى النطق، و التعمق فيه حيث قال: « إن لم يكن النطق موجوداً لم نهتد سبيلا إلى معرفة الحق ولا الباطل، ولا الصدق والكذب، ولا الفرح والحزن. و الفضل فى فهمنا لمعنى هذه المظاهر، وإدراك مفهوم هذه المشاعر، يرجع إلى النطق، ولذلك لحق لنا ان نتبصر فى النطق ونتعمق فيه » وعلى هذا الأساس، فان مهمة اللغة، هى تمثيل العالم على مرآة تعكسه. وفلسفة اللغة « تنطوى على إنعاشها وتنسيقها، بحيث تصبح مطية للمعانى، و وسيلة للاتصال و التفاهم، و رمزا للحقيقة، وشارة للواقع ». و بما أن اللغة لها علاقة خاصة بكنه الحقيقة و رمزها فلذلك تتصل لحمة التغيرات اللغوية، بسدى من فلسفة الرمزية. لأن اللغة كالموسيقى، إنما نوع من الرمزية فقط.

لغة الدين

إن لغة الدين، مرتبطة بلغة الشعر إرتباطا وثيقا و وجه الشبه بين لغة الدين. ولغة الشعر هو إشتراكهما فى الشعرية (إظهار الاحساسات البشرية) و التمثيل (إظهار التنازع بين العمل و الارادة) إلا أن الشى المميز بينهما هو ان الدين كما قال رودولف اوتو (Rudolf Otto) شعر لاهوتى (Numinous Poetry) لانه يثير فى قلب البشر شعورا من القداسة و النزاهة. فان درسنا شعر القديس «كبيرداس» (Kabir Das) وجدنا أن الديانة الهندوكية وفلسفتها متغلغلة فى بعض قصائده من حيث الموضوع، فتحتل منها مكانا بارزا. وذلك أن الشاعر، و هو يحاول إزاحة الستار عن حقيقة الاله الأعلى، يدمج الرمزية با لنظريات التى اقتطفها من الفلسفة المتعارضة و العقايد المتناقضة. فأنشد فى بعض شعره قائلا: «إن الله موجود فيك، كوجود الأريج فى الأزهار و شأننا منه شأن غزال المسك الذى يظل يشم الحشيش وهو يزعم أنه مصدر شذا المسك و لا يدرى بان الشذا إنما يفوح من داخله هو» ولذلك فان شعر كبير داس، ينطوى على الشعرية و التمثيل فى آن واحد و فى نفس الوقت يمتاز بقداسته ولاهوتيته لأنه ينقل شعور القدسية و النزاهة. فنجده يؤكد لنا بثقة و إيمان على كيان الموجودات وراء التجربة، التى لم يجد البشر الى تجربتها سبيلا بصورة مباشرة بعد. كما يمتاز شعره بنبرة من الوجدان والمثال. فالشاعر كبير داس، عند ما يحاول نقل صورة الاله المتمكن فى فواد البشر، يلجأ إلى إتخاذ مثل له من غزال المسك و الزهر. و يبدو كبير داس فى شعره كصوفى موسيقار. و يتميز

شعر كبيرداس بما فيه من نوايا التبشير، ولذلك نجده يبذل مجهودا مشهورا لنقل نشوته الروحية، ولحثه الآخرين أن يشاركوه نشوته هذه. وإنه لمن مميزات أدب التصوف، بأن المفكرين الكبار عند ما يسعون إلى أن ينقلوا إلينا كيفية تضامنهم مع الشعور الكثير الحس، يضطرون، بطبيعة الحال، إلى تطبيق نوع من التصور الحسى.

تطور اللغة فى التصوف الهندوكى

إن التصوف معناه، الادراك الروحى، لأهداف الحياة و مشاكلها، و بطريقة أكثر واقعية و اتم نضجا، مما يمكن إستيعابها بمحض اصول الأسباب و العلل. أما حياة سلوك متطورة فانها عبارة عن تقدم تدريجى فى مراحل القيم الروحية، والتجربة، و النظريات التى أساسها على الروح و الروحانية.

و يعتبر السلوك التعذيبى، او التصوف الذى يوحى بتعذيب النفس، و خشونة العيش، نقطة البداية للتطور فى السلوك الهندى، (مع ان هذا النوع من التصوف لايعتبر من الانواع الاعلى) إلا أنه يهدى الطريق حتما، إلى إنعاش صفات كثيرة، من شأنها أن تؤدى إلى الوصول إلى أعلى مراتب التصوف و أنواعه. و يعتبر ال «ويد» (Vedas) اقدم الكتب فى الديانة الهندوكية، الذى يرجع عهد تاليفه إلى ستة آلاف عام قبل الميلاد أو أكثرمنه. و تتضمن أناشيد ال «رجويد» (Regveda) مديحا لمختلف الآلهة، التى تشكلت، إلى حد ما، فى مختلف المظاهر من قوى الطبيعة مثل «سورية» (Surya) أى اله الشمس، و «اجنى» (Agni) أى اله النار، و «إندرا» (Indra) أى اله

المطر، و مثيلاتها من مظاهر الطبيعة المختلفة أما الأدعية ألتى تشتمل عليها هذه الأناشيد فانها تنشد أنواعا مختلفة من المساعدات المادية، مثل طول العمر، و التقدم فى تحقيق المآرب الروحية الداخلية . و تتلى معظم هذه الأدعية فى طقوس دينية خاصة تعرف بـ « ياجنا » (Yajna) أى التضحية . فان درسنا لغة الويد نجدها تزخر بعنصر من القوة و الأثر الشديدين . فان تليت هذه الأدعية ، بالطريقة الخاصة المبينة ، و فى لحظة معينة خاصة ، من ال « يوجنا » فانها تبلغ من القوة و الوقع حداً ، يعى الآلهة نفسها البلوغ إلى هذا القدر من الأثر و الفعالية . أما القرابين فانها إذا ما قدمت بالطريقة المثلى المنعوتة ، فان الدعاء يقبل ، والأمانى تتحقق بدون شك و مراء . وكان « تواشتر » (Tvashtar) قد قدم قربانا ، يبتهل إلى الله أن يهب له إبنا يقتل إندرا (إله المطر) و لكن الدعاء إنقلب عليه ، لمجرد خطأ بسيط ، فى تلفظ كلمة أثناء الدعاء و الابتهال . فولد له ابن لم يقدر ان يكون قاتل إندرا و إنما أصبح مقتول إندرا . و على هذا الأساس فانه من المفروض ، بأن القرابين ، تحتوى على قوة غامضة ، لها القدرة الخارقة فى تنظيم إدارة الكون ، و تشغيل جهازه ، و تغيير هذا الجهاز الادارى ، أنى شاءت ، لأجل تقدم الأفراد و إزدهارهم . و يبدو بان الجاذبية و الأثر الذى تشتمل عليه القرابين ال « ويدية » و طقوسها ، تتشابه إلى حد كبير ، بالجاذبية و الأثر الذى ينطوى عليه ، السحر « السرى او الانجذابى » (Sympathetic Magic) لفريزر (Frazer) و لذلك فان الأدب الويدى بأسره ليعتبر هيولى للاوامر الدينية ليس إلا .

و العناصر الرئيسية لتصوف التضحية التى يتضمنها ال«ويد» هى أولا : أن الاضاحى ، إذا ما قدمت بالدقة التامة و مع مراعاة الاصول المنعوتة فانها تأتى بالنتائج المطلوبة حتما ثانيا : ان الادب الويدى يتضمن نظاما للواجبات ، قوامها على الأوامر و النواهى . و ثالثا : الايمان بان سلطة الويد العليا ، لهى المصدر الوحيد لمعرفة الحقائق الكاملة التى يتعذر البلوغ إلى كنهها بقوة العلل البشرية . و أخيرا يطالب نظام الفرايض فى الويد ، بالطاعة العمياء و التسليم المطلق .

و الخطوة الثانية نحو انعاش ، التصوف الهندى ، هى التأملات «التعويضية» أو «البديلة» . (Substitution Meditation) التى تطالب من أصحاب العقل التضحيات المادية . و بما أن التصوف التعذيبى يتطلب أنفاق مبالغ طائلة ، إتخذ التأمل بواسطة التعويض ، صورا ، يرجى منها إن تأتى هى الاخرى بنتائج مجدية . و لذلك فان بعض الكلمات من الحروف الأبجدية ، كان يتأمل فيها بصفتها الاله الأعلى . (Supreme God) و فيه يقول الابنيشد (Upanishada) «إن الذات يسمى بـ «اوم» هو وحده خالد لا يفنى . وهو وحده خليق بالعبادة و السجود . اما الأسماء الاخرى مثل «برهما» (Brahma) و «ويشنو» (Vishnu) و «سيوا» (Siva) إنما هى أسماؤه الثانية و العرضية . إنه صمد غير قابل للتغيير أوالانحلال أو الفناء . إن هذا الذات غير محدود و لا تدركه الأبصار» وذلك هو السبب فى أن جميع الطقوس الهندوكية تبتدأ بقول كلمة «اوم» . و لا يزال الناس فى الهند ، إلى يومنا هذا ، عند ما تتقدم بهم السن ، يرتلون إسم الاله الذى يؤمنون به ، ليلا و نهارا على سبحات يبلغ عدد

حباتها الى ١٠٨ حبة . و ليس هذا فحسب ، بل إن عبادة الأصنام من الحجر، مثل صنم سيوا (Siva) إنما هى التأمل الاستبدالى أو التعويضى . ولا يمكن إحراز قوة التصوف ، فى التامل التعويضى ، من العبادات العملية ، و إنما بنوع خاص من التفكير و التدبر . و لقد ساهم التامل الاستبدالى ، نحو تطوير فكرة برهما (Brahma) الذى هو الحقيقة العليا .

و فى الوقت الذى كان « رجويد » يوحى بفكرة وجود آلهة متعددة ، كان يوجد هنالك ميلا كبيرا ، إلى فكرة وجود كائن أسمى ، و الذى إزداد قوة و شدة بصورة تدريجية . و لقد ورد فى إحدى الاناشيد من « رجويد » كمايلى :

« ثم لم يكن هنالك الوجود ولا العدم ، ولا الهواء ولا السماء » .

و كذا كانت فكرة وجود ذات أعلى و الذى يبسط سلطانه على كل كائن حى ، كانت تنتعش و تنمو تدريجيا .

و عندما ننتقل من التصوف التعذيبى ، إلى التصوف الذى يحويه « الابنيشد » و الذى إبتدأ حوالى ٥٠٠ عام قبل الميلاد ، نجد ميلا واضحا إلى عقيدة وحدة الاله . و لقد قال سنكرا وهو يفسر معنى كلمة « الا بنيشد » (Upanishada) بانه هو قامع جميع انواع الجهل ، و الهادى الى « برهما » (Brahma) . و يعتبر العلماء التصوف الذى ينشده الابنيشد ، بانه اعلى انواع التصوف ، و أحسن و أهم ما نشأ منه على التربة الهندية قاطبة . و لقد قال الفيلسوف الالمانى الشهير شوبنهاور (Schopenhaur) إنه لا توجد على وجه الارض طرا ، مادة للدرس و التفكير ، اكثر نفعا و أجل شأنا ، من دراسة الا بنيشد ، و التأمل فيه . إنه سلوى

حياتى و عزاء مماتى». و الصفة الهامة التى تميز تصوف عصر الابنيشد، من التصوف التعذيبى هو أن النوع الاول، ينبعث تماما من الباطن، أى الوله الروحى، و الذى لا يمكن إرضاؤه إلا بالحصول على الهدف الأعلى. أما النوع الثانى أى التعذيبى من التصوف، فانه مبنى على الرغبات المادية فقط.

ولقد ورد فى ابنيشد برى هادارانياكا (Brihadarnyaka Upanishada) بان ياجناوالكيا (Yajnavalkya) عندمارغب فى أن يصبح ناسكا متفرغا للعبادة، أراد أن يهب جميع ثروته لزوجه «ميتيرى» لكى تعيش فى رغد ريثما يتغيب عن البيت، بحثا وراء ضالته المنشودة من الطمأنينة الروحية، سألته ميتيرى قائلة: «لو منحتنى يا سيدى جميع ثروة العالم، فهل تجعلنى خالدة لا أفنى؟» فأجاب ياجناوالكيا: «لا». فقالت ميتيرى: «إذن ماذا أعمل بشئ، لن اصبح به خالدة؟ فهلا أخبرتنى عن شئ يجعل من نفسى خالدة؟»

وهذا الحنين الروحى، وهذا الشوق الجامع لاحراز الخلود، هو الذى يميز النظرة الذهنية التى يتصف بها علماء عصر الا بنيشد بين أقرانهم من علماء عصر الويد من ناحية، ومن علماء العصر الحديث من ناحية اخرى. ويهدينا الا بنيشد كذلك الطريق، إلى الحصول على أسمى الأهداف و أعظمها شأنا حيث يقول: «إن التصوف الذى يمارس بموجب اصول الابنيشد، لايمكن تحقيقه إلا بواسطة ترويض النفس على أكثر القيم الأخلاقية مشقة وعناء. و هو إنكار الذات وتدريبها على ضبط النفس، و تمرينها على إلتزام الهدوء. وباجراء البحث بصبر و إناءة من غير كل و لا ملل. و بمشاهدة الروح عيانا بصورة بديهية فى الباطن.

و مهما يكن من شئ ، فان الابنيشد لا يهدينا طريقا واضح المعالم ، نستطيع به إدراك الحقيقة المطلقة . و إنما يقتصر على إعطائنا فكرة ، عن التدريب الأخلاقي والضبط على النفس ، دون أن يرشدنا إلى وسيلة ، تضمن لنا تحقيق هذه الأهداف و المآرب . و لكن العقدة تنحل عند ما تبلغ تصوف اليوجا (Yoja) فانه النوع الوحيد من التصوف ، الذى يقدم لنا طريقا واضحا للوصول إلى الحقيقة النهائية . فلقد أبدع اليوجا (Yoja) طريقة للضبط على نشاط الذهن بحيث يفقد صلاحيته لممارسة مشاعره المختلفة و ما تنتابها من مراحل و أدوار متباينة ، فاليوجا عبارة عن توقف جميع القوى الذهنية من ممارسة واجباتها والامتناع عن اداء فرائضها . وتلك هى المرحلة التى تتوقف فيها الحواس الخمسة بأسرها (الحاسة الباصرة ، والسامعة ، و الشامة ، و الذائقة ، و اللامسة) من مزاولة أعمالها من جهة ، و تمتنع القوة الفكرية و العقلية و الذهنية من ممارسة واجباتها الجبلية المطبوعة عليها من جهة اخرى . فينعت لنا اليوجا ، مختلف التمرينات البدنية التى تعطل من الجسم كل قوته للحركة ، التى تبتدر منه عفوا أو عمدا . و من بينها تمرين لحبس النفس . فيجلس « اليوجى » (الشخص الذى يمارس تمرينات اليوجا) جلسة مستقيمة ، مركزا عينيه ، على هدف موضوع أمامه أو على عرنينة أنفه ، ثم يأخذ نفسا إلى الداخل ببطء ، ثم يحبس هذا النفس داخل رئته أول الأمر ، إلى دقيقة واحدة ثم يلفظه ببطء . و بمزاولة هذا التمرين ، يتمكن المرء تدريجيا من حبس نفسه لفترة طويلة . و أخيرا يستطيع المرء بادمان هذا التمرين ، فى حبس نفسه او لفظه ، دون عناء و مشقة ، إلى ساعات ، و أيام و شهور ، و حتى إلى سنوات و أعوام متتابعات .

و توجد هنالك براهين جمة على أن الناس ، منذ الزمان الغابر ، كانوا متعودين على أن يركزوا أذهانهم على هدف معين . لكى يمنعوا أذهانهم من ممارسة حركاتها و حواسهم من اداء واجباتها ، بغية إحراز قوة خارقة يند هش لها المرء .

وكذا نلاحظ بان اصول اليوجا ، تشتمل على السمو الأخلاقى بمستوى أعلى ، و ترويض الجسم على الامتثال بطريقة اليوجا ، و تركيز الذهن بصورة مستمرة ، لكى يتسنى الوصول إلى معرفة الحقيقة ، و البلوغ إلى كنهها .

أما التصوف الذى توحى به الديانة البوذية ، فان أساسه على عقيدة « نروان » (Nirvana) وهى حالة غامضة الماهية ، معدومة المعالم فتقول التعاليم و الارشادات التى وجدت فى اللغة البالية ، و تنسب إلى بوذا : « إن الطريق المودى إلى الحصول على « نروان » بحيث ينقرض الذهن إنقراضا تاما ، ينحصر فى التخلى عن الرغبات تخليا تاما ، و المران الصحيح ، الارتكاز الذهنى حسب أصول اليوجا . و ذلك فان التأمل المديد ، فى التصوف البوذى ، إنما يساعد المرء فى إدراك مبادئ جميع الأشياء و التبصر فيها فقط . و لكن المرء إذا حاول الحصول على « نروان » فانه لن يحققه ، مادام لم يعمل الخيرات ، و الأعمال الصالحة و تمسك بالصبر وغيره من الأعمال الفاضلة . و الهدف الأسمى ، الذى تنطبع عليه هذه الفكرة ، هوأن المرء يحاول إسعاد الآخرين ، بتعذيب نفسه و تضحية ذاته . و خير مثال على تضحية النفس فى قصة ملك « سيوى » (Sivi) البوذى . فيحكى أن الملك سيوى أخرج عينيه ، ليقدمهما هدية ، كحسنة منزهة عن غرض أو مرمى .

وعندما توجس البراهمة ، خطرا على الديانة الهندوكية ، من إنتشار النظريات البوذية السامية ، إعتنقوا مبادئ تضحية الذات وطريقة التامل الغير الدينية ، التى تنادى بها البوذية . وكذا اصطبغت قصة ملك سيوى بصبغة متباينة تماما ، فتقول البراهمة ، بان الملك ، ذبح إبنه ، ليجعل منه غداء ابرهمى ، رغب فى أكل لحم ابنه ، ثم إنه كان مستعدا ، إرضاء للبرهمى ، على أن يشترك معه الغداء المكون من لحم ابنه .

وعندما ننتقل من التصوف البوذى ، إلى التصوف التعبدى ، الذى يحويه بهجود جيتا (Bhagavada Gita) أى « انشودة الاله » نجده يرفض الفكرة السائدة بان الجسم و الذهن ، يمكن تعطيلهما و تجميدهما كلية ، بحيث يفقدان صلاحيتهما لأداء واجباتهما و أعمالهما المرجوة منهما . و هاكم بعض الأشعار ، من الباب الثالث من جيتا تقول كما يلى :

« لا يمكن لامرأ ، بالتخلى عن العمل ، أن يتخلص من الحركة ،
ولا بمحض الاقلاع عن العمل ، يمكن له الحصول على كماله و إتقانه
وذلك ان أحدا ، لا يمكن له ان يبقى ، و لولبرهة من الزمن ، دون
أن يأتى بعمل ما ،
فكل جبل مكرها ، على أن يشتغل بالدوافع الطبيعية و بواعثها ،
فالشخص الذى يعطل أعضاؤه من العمل و لكنه يظل متأملا فى ذهنه ،
فى غاية الحواس و الذى ضلت فطرته و غوت فذلك هو المنافق ،
و لكن الذى يسيطر على حواسه بالعقل ، و بدون الارتباط
اوالاتصال ، يشغل جوارح الحركة ، فى طريق العمل ، فذلك هو
الأعلى . »

و كذا نرى بأن تصوف جيتا ، عبارة عن إعتقاد ، بان الاتيان بالعمل دون أن يكون باعثا للحصول على غرض ذاتى ، ومع إسناد النتيجة إلى الله ، يهدى الطريق أمام المرء لتحقيق نوع أعلى من النجاة . ومع أن جيتا ، يقر بضبط النفس الذى يشتمل عليه تصوف اليوجا ، إلا أنه يركز جل اهتمامه على إنكار الذات و تسليم النفس إلى الله و الخضوع أمامه خضوعا تاما .

و فيما يتعلق بفكرة تجسد الالهة ، فان التصوف الدينى المألوف ، كان قد إفترضه فى صورة بشر ، يجعل من المستطاع لعابديه ، أن يعتبروه ، كصديق ، و أب وأم وحتى كزوج . فان رجعنا إلى الأساطير المتعلقة بالاله كرشنا ، نجدها تعطى صبغة بشرية ، لمعاملة الاله مع الناس . فهناك تعبيرات شتى و نظريات متباينة ، حول تجسد الاله فى صورة الاله فى صورة معينة من ابناء الجنس البشرى ، و معاملته مع عابديه حسب تجسده فى شكل معين . فمثلا يرى بياع اللبن من قرية برندابن (Brinda Bana) حيث قضى كرشنا ايام صباه ، الاله كرشنا فى صورة صديق بينما يعتبره ارجن (Arjun) بطل جيتا ، ابا . اما راما كرشنا برم هنس (Rama Krishnan Pramhans) موسس هيئة راما كرشنا فى الهند ، فانه ينظر الى الاله كرشنا بانه ام رؤم ، تساعد أطفالها دائما . و الشاعرة الصوفية ميرابائى (Mirabai) أميرة تنحدر من سلالة ملوك راجستهان ، و التى كانت تعبد منذ نعومة اظفارها ، صنما لاله كرشنا يسمى « جردهارى » (Girdhari) فانها ترى فى معبودها كرشنا زوجا فكانت تعتبر صنم جردهارى بعلا لها ـ مع أنها كانت قد زوجت من أمير . و ذلك ما تتغنى به فى أحد أبياتها

من أناشيدها الدينية التى كانت تقرضها معنونة إلى حبيبها و زوجها جردهارى، صنم كرشنا فتقول :

ليس لى أحد سوى الاله جردهارى ،

فهو زوجى يزين راسه إكليل من ريش الطاؤس ،

له غرست شجيرات العنب من الحب ، و رويتها ، مرة بعد اخرى بمزن من الدموع .

تبدى لنا هذه الانشودة مثالا رائعا ، لوجود العنصر العاطفى فى الدين . فقد أصبحت الانشودة ينبوعا ، تنفجر منه جميع المشاعر البشرية و العواطف و تنساب فى صورة لغة التأله و الانقطاع إلى ذات البارى . « فهى حب لاهوتى صادق ، يفوق جميع انواع الحب نزاهة و إخلاصا . و تألها و ليس هذا النوع من الشعر التألهى حافزا للعواطف مثيرا للاحساسات فقط ، بل هو من هذا النوع الفريد الذى يبعث على الابتهال و الدعاء و المناجاة ايضا . فهو فى الوقت الذى يثير العواطف و المشاعر يحث المرء على الابتهال ، و التضرع الى ما يتخذه معبودا مرئيا و الشعر عندما يستحضر الله مبتهلا إليه فانه ينشد ان يتخطى حدود الدين المألوفة فيسبقها . و كذا نجد جميع الاغانى التى انشدتها ميرابائى مصوغة بالتعبير عن التأله و الحب الصادق لله . و نفس الوصف ينطبق على الاناشيد التى تغنى بها كل من الشاعر « كبير » (Kabir) و توكارام (Tukaram) و روى داس (Ravi Das) و تلسى داس (Tulsi Das) مؤلف الحماسة الهندية الشهيرة .

و ليس القول «بان كل هندى فيلسوف بالطبيعة أبعد عن الحقيقة فى شى. و ذلك أننا نرى، فى حياتنا اليومية، و إلى اليوم، بان المزارع فى حقله، و الاسكاف فى دكانه، و الرجل العادى من المجتمع الهندى، الذى لا نصيب له من العلم و المعرفة الا حظا يسيرا، أو امى لا يعرف القرأة و الكتابة، نجد كل هولاء قد إنزووا إلى ركن من البيت، ينشدون الراحة بعد عناء العمل، و يترنحون على انغام قدسية يرتلونها، وكلها تفيض عن معانى التصوف، و تعبيرات التألهة و التعبد. و يأخذهم الاستغراق فى الغناء و التلذذ من معانيها القدسية و الاستمتاع منها إلى حد، يترفعون عن هذا العالم المادى وما فيه من خيرات و منافع و مكاسب. ويذوبون فى دنيا كلها روح و روحانية، و نور و قدسية. و ذلك لان:

«لا أحد يعرف، متى يدخل الطائر المجهول، القفص،
و متى يغادره.»

و كذا تبرهن الأغانى المألوفة بين الأرياف الهندية، على النهج الذى تغلغل به التصوف الهندوكى فى كل مظهر من مظاهر حياة الشعب، و بسط سلطانه على كل عنصرمن عناصر مجتمع نشا وترعرع فى أرض جنجا المقدسة.

الرمزية فى الديانة الهندوكية

تبلغ مسئلة الرمزية، أدق المراحل عندما يثار البحث حول الدين، ومما لاشك فيه، بأن هذه المسئلة أصبحت اليوم، أكثر الامور مطابقة بالدين، لان الميل إلى الايجابية، و تقدم العلم، قد أدى إلى تبريف

لغة الدين بانها ليست سوى ذريعة لاثارة العواطف والاحساسات . و وسيلة لبعث المشاعر و المحسوسات . فالحضرى ينظر إلى الرموز الدينية ، باعتبارها مظاهر لا سند لها من المنطق . و ذلك لاعتقاده بان الاسطورة أو الخرافة هى الشكل الأساسى ، الذى يمكن به تعبير الدين . و لذلك يزن جميع الرموز الدينية ، بميزان الخرافات و الاساطير و بالرغم من أن الحضرى لا يبالغ فى اعتقاده هذا كما نجده عند « تليش » (Tillich) . إلا أنه يعتبر الاسطورة فى الدين ، بمثابة الرمزية فيه ، و يعتقد بأن الدين لا منجى له من الاساطير .

و تمتاز الرموز الدينية ، بأنها قوام المظاهر و جوهرها . لانها ترمى الى التخيل أو الادراك ، دون التمثيل او التشخيص المباشر . و بما أن الرموز الدينية ، رموز حقيقية مدركة لا محالة ، و لذلك فانها لا تنعت المشار إليه او تهدى الطريق إلى معالمه فحسب ، بل توصلك الى داخله . و هذا ينطبق الى حد كبير ، على الرموز الدينية للديانة الهندوكية . لأنها تنطوى على تضامن اللانهاية مع النهاية ، و تطابق الشرك مع التوحيد .

و مع أن الالهة ، التى يجلها الهنادكة و يقدسونها ، من الكثرة بحيث يبلغ عددها الى ثلاثمائة و ثلاثين مليون إله إلا أن النظرية التى يعتنقونها أساسها على وحدانية الكون ، التى توحى بوحدة جميع الأشياء و وحدة الاله ، و وحدة الاحياء و الأموات . و تقول النظرية « هنالك الآلهة و هنالك البشر ، و بينهما بون بعيد ، و لكنهما مع هذا الفارق يشاركان بعضهما بعضا فى شئ خاص . و هذا الشئ الخاص هو « نبرة من اللاهوتية » التى يشترك فيها البشر و الاله على حد سواء . وكلما

ازددنا تعمقا فى الفكر ، و خوضا فى التأمل ، اضمحل هذا الفرق إلى أن يتلاشى تماما . ولقد ورد فى « ويشنو برانا » (Vishnu Purana) وهو احد الكتب المقدسة الهندوكية بان الملك الملحد « هيرنيا كسياب » (Hiranyakasyapa) أوثق ابنه برهلاد (Prahlada) بعمود و إستل سيفه ليقتله ، جزاء على ذكره لاسم الله باستمرار . إلا أنه قبل أن يهوى على رقبته بالسيف ، يسئله : « أين يوجد إلهك ؟ » فيجيب برهلاد قائلا « إن الله فى نفسى ، فى نفسك أنت ، و فى هذا العمود ، و فى هذا السيف » وما إن يسمع هيرنيا كسياب جوابه هذا ، الا ويهوى بالسيف على رقبته و لكن السيف يصطدم بالعمود وهنا ينفلق العمود بالاله ، ليعاقب هيرنيا كسياب . وكذا نرى بان وحدة الوجود الهندية ، تنسجم تماما مع الشرك و تلائمه ، إذا ما درسناها من وجهة نظرمعينة .

و تتخذ فى الرمزية الدينية ايضا ، — كما هو الحال فى جميع أنواع الرمزية ـ التماثيل و النظريات من أضيق افق التجارب ، و تستخدم كوسيلة للتعبير عن علاقات أكثر كونية و اعلى مثلا . إلا أن هذا النوع من الرمزية ، يختلف عن غيره ، بصورة بديهية بعين الاعتبار إلى الأشياء التى يقتبس منها الرمز . ثم ان أشكالها أكثر ثباتا و أكثر إنسجاما مع المشاعر . و ذلك السبب فى أن الرمز الدينى ، دائما يسموبنفسه على البديهيات و الأشياء المدركة بالعقل والمشاعر . و تحوى المقطوعة الاولى من « بهجوت جيتا » (Bhagvad Gita) شارة رمزية كبيرة . فيطلب الملك الضرير دهرتراشتر (Dhrtarashtra) الى سائقه « سانجيا »

(Sanjaya) أن يخبره عما يحدث فى ميدان «كركشيتر» (Krukshetra) المقدس. (و هذا ميدان فسيح بالقرب من دلهى، دارت فيه معارك مهابهارت) حيث إجتمع ابناؤه و ابناؤ باندو (Pandu) و برزوا القتال. فكلمة «كركشيتر» فى مقاله هذا، إستخدم كرمز لفوأد أحد تدور فيه المعارك يوميا. فهو يرمزالى اصول الحياة و نهجها. و ذلك أن الحياة، إنما حرب تدور رحاها ضد روح الفساد و الشر. فالمعركة الناشبة بين ابناء باندو و دهرتراشتر (Dhrtarashatra) يرمز إلى التطاحن بين حركتين جبارتين، و بذا يلمح الى التخاصم بين الاعلى و الأدنى. و التنازع بين الذات اللاهوتى و الذات الخرافى، و التنافر بين ال «دهرم» (Dharma) اى القوة التى تحفزنا الى السمو الروحى، و «الأدهرم» (Adharma) وهى القوة التى تحفزنا الى عصيان أوامر الدين. وهنا يتجلى بان رموز «كركشيتر» و أبناء باندو و أبناء دهرتراشتر، تفوق الادراك وما ألفناه من المشاعر و الاحساسات.

و يقول «اربن» (Urban) بان الأساطير هى المثل التى تستلهم منها الرموز الدينية عادة، لأن الأساطير، تحوى عادة، العلاقات الرئيسية بين الطبيعة و الطبيعة البشرية. فالأساطير تمثل القوى، متشكلة فى الأجساد البشرية بصورة كاملة أو شبه الأجساد البشرية، وهى تأتى بأعمال الفوق الطبيعية و خوارق الفوق البشرية و لذلك تعتبر من الوسائل المثلى، لسحر العالم، بما فيها من طابع مثير و ماتشتمل على العجائب و الغرائب. و لقد جرت العادة بين طبقة «كائستهه» (Kayastha) الهندوكية أن تعبد المحبر كل عام. و لكن الحق بانها ليست من عبادة المحبر فى شئ

و إنما هى عبادة « تشترجبتا » (Chitragupta) أحد الخرافيين لهذه الطبقة . و تزعم هذه الطبقة بان البطل ماسك فى إحدى يديه بالقلم و فى اخراها بالمحبر . و ليس المحبر ، ايرمز الى شخصية تشترجبتا فقط بل إنه يرمز إلى رغبة ال« كائستهى » فى كسب قوته بواسطة القلم و الحبر ، الذى يشير الى إحتراف الكائستهى لمهنة التعليم و التعلم . و لذلك نجد ـ لشدة الدهشة ـ بان نسبة الامية فى هذه الطبقة لا تبلغ و حتى واحدة بالمئة ، مقارنة بالثمانين بالمئة بين الطبقات الاخرى فى الهند . فالهدف من عبادة المحبر ، انما هو عبادة العلم و المعرفة . و كذا نرى كيف أن الاسطورة تساعد فى وضع الرموز الدينية و ايجاد الطقوس .

و لقد وزع اربن الأساطير فى قسمين ، بعين الاعتبار الى انها مادة تستلهم منها الرموز الدينية . اولا الاساطير الطبيعية و ثانيا الاساطير التاريخية او الخاصة بالأبطال . فالأساطير الطبيعية هى تلك التى تتعلق بالشمس و القمر ، و الكواكب و الموجودات الطبيعية الاخرى . و أصبحت الشمس فى جميع الأساطير ، بما لها من قوة خارقة فى أشعتها الوهاجة و حرارتها اللافحة ، وضياءها الساطع ، و قدرتها فى منح الحياة (للنبات و الخضروات) من الرموز الطبيعية ، التى تجود بالحياة ، و تفيض بالقوة و المنعة . فلقد إعتاد الهنادكة على عبادة الشمس مرة كل سنة بمناسبة عيد « تشت » (Chhath) و يبتهلون إليها أن تمنحهم القوة و المؤهلات و السجايا الحسنة و الاخلاق الفاضلة . و يعتقد البعض بان الشمس هى المحور الوحيد الذى تدور حوله ، الحكايات الرمزية نسجها البشر منذ بداية

عهده بالحياة . و ثمة مدرسة لخبراء الاجواء تعتبر الهواء و الفصول ، و الوان السماء قواما للاسطورة و أساسا لها . و الخيال فى الاسطورة دائما يعتمد إلى الاعتقاد . و يؤدى هذا الاعتقاد فى الاسطورة ، فى بعث الرغبة بين المتمسكين به ، فى إقامة الطقوس الدينية . و لذلك أصبحت الاسطورة منذ البداية ، جزأ من الدين . ولم تجلب الأساطير الشائعة ، هذه المكانة الجزئية ، التى نلاحظها فى الواقع ، نتيجة لفكر اوتدبر ، و إنما يعتمد الشعور ، و الاهتمام بالأساطير و الانجذاب إليها ، و دين الفطرة على وحدة المشاعر ، أكثر منه على اصول المنطق و الفلسفة . و يقول « كاسيرر » (Cassirer) « إن دنيا الاساطير ، دنيا المسرحية ، دنيا الحركة ، دنيا القوة ، دنيا تتضارب فيها القوى و تتنازع » و التصور الاسطورى ، مشع عادة بالمشاعر الحسية ، التى لها ضلع من البهجة و الكأبة ، و السعادة و الشقاء .

اما فى الأساطير التاريخية فان بطل القصة ، هو المحور الذى تدور حوله وقائع الاسطورة التاريخية . فترمز اسطورة راما الهندوكية الكبيرة مثلا ، إلى فترات من حياة المرء الدينية . فان القينا النظر على راماين ، فى ضوء هذه النظرية ، و جدناه يصف زوجته « سيتا » كرمز المرأة المثالية . و هنومان (Hanuman) و هوالاله القرد ، كرمز للوقار والاخلاص . و راون (Ravana) الشرير كرمز للشهوة و الطغيان . بينما يقدم راما فى صورة الكرامة و الاستقامة و المرؤة . اما كرشنا الوارد ذكره فى جيتا ، فانه يعتبر كرمز للفرض و الواجب . ونجد فى هذه الامثلة ، كيف ان الاسطورة ، توفر مواد او موضوعات ، لصياغة الرموز الدينية .

و عند ما اصبح تحريف الرموز فى مكان من الأهمية ، نجد إتحادا بين نوع أعلى من «الشرك المابعد الطبيعى» و الوحدة ، إتحادا بين المحدود وغير المحدود . و جميع أنواع الرموز يوجد فيها عنصر من التحريف . إلا أن التحريف الذى وقع فى الرموز الدينية الهندوكية ، إنما تعطى فكرة عن غير المحدود ، . وعكاس المظهر و تمثلها تمثيلا . وكذا يرمز الفن الدينى الهندوكى ، إلى سرمدية نشاط الاله ، متمثلة حينا فى صورة إله اندرا (Indra) له الوف العيون ، و حينا آخر فى صورة إله سيوا (Siva) مع عيونه الثلاثة ، و فى صورة إله برهما (Brahma) مع رؤوسه الاربعة طورا ، و فى صورة إلهة درجا (Durga) ذات الأيدى العشرة طورا آخر ، وغيرها من الآلهة الاخرى على هذا المنوال . و كذا نجد تشويها للطبيعة بغية التعبير عن السرمدية . و هذه الرموز للالهة الهندوكية تعبر عن القيم اكثر واقعية من القيم ذاتها .

وكذلك نجد فى التحريفات الدينية الهندوكية ، عنصرا من الغرابة ايضا و ذلك ان الاله الذى انبرى من فتحة العمود المنشق ، كما تفيد قصة برهلاد كان فى صورة انسان ، . له رأس أسد . ولقد اضطر الاله ، فى التقمص فى هذه الصورة الغريبة ، لكى يتمكن من قتل الكافر « هيرنيا كاسيابا » (Hiranyakasyapa) لأن إله الأعظم كان قد قطع له عهدا ، بعد قربان قدمه اليه ، بانه لن يقتل على أيدى أى ذى روح ، سواء أكان رجلا أو حيوانا أو إلها . و يقول هيجل (Hegel) «أن هذه الصور الغريبة ، إسترعت تصور الشرقيين» والحقيقة بانها تحريفات للتعبير عن السرمدية .

الأسرة المالكة المسلمة الأولى فى الهند

للأستاذ محمد أبو الصلاح

توجد وثائق تاريخية تدل على أن الاسلام قد وصل إلى مليبار فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم، و يؤكد المؤرخ الباحث مستر « بالا كرشنا پلای[1] » بأن محمد بن عبدالله عليه الصلوة و السلام قد بعث الرسائل يدعو فيها إلى الاسلام إلى ملوك أفريقيا و إلى ملك « مليبار[2] »، و يقول إن أول خطاب من الرسول العربى قد وصل إلى ملك مليبار فى عام ستمائة وثمانية و عشرين للميلاد، و يقال إن « شيرمان پرمال[3] » ملك « كدنغلور[4] » قد زار النبى صلى الله عليه وسلم، هذا فى السابع و الخمسين من عمره صلى الله عليه وسلم. و فى ذلك الزمن أيضا وصل مالك بن دينار وشرف ابن مالك إلى بلاد مليبار و نزلا فى مدينة « كدنغلور » ثم جابا جميع أنحاء « كيرله[5] » داعيين إلى الاسلام و بانيين المساجد و المعاهد الدينية فى ربوعها، و بعد زمن قليل وصلت جماعة تبشيرية إسلامية إلى ميناء « كدنغلور » ايضا يحتوى على عشرة أشخاص منهم « اسود » و « مرجان » هذا فى سنة ٧٠١ م (رحلة الملوك الصفحة ٩).

و فى ضمن الوثائق التاريخية المحفوظة فى قصر العائلة المالكة المعروفة باسم « أركل[6] » فى مدينة « كنور[7] » بشمال « مليبار » آثار تاريخية تشهد بأن دعوة الاسلام قد ابتدأت فى بلاد مليبار فى حياة النبى عليه الصلوة والسلام، و يستطيع كل من يزور مدينة « كنور » أن يطلع على هذه الوثائق

Ceraman Perumal (3) Malabar (2) Balakrishna Pillay (1)

Cannanore (7) Arkal (6) Kerala (5) Kodungallur (modern Cranganore) (4)

فى قصر عبدالرحمن على «راجا» و من المؤسف أن هذه الوثائق التاريخية و الآثار القديمة القيمة لم تر النور بعد، و من البشرى والأمل أن هناك من يحاول الآن لاخراج ما يمكن إخراجه من هذه المجموعة التاريخية الثمينة إلى دنيا النور من غياهب الظلام لتكون هدى و نورا لعلماء البحث و التاريخ.

يرجع تاريخ هذه الأسرة - الأسرة المالكة المسلمة «باركل» - إلى زمن قدوم مالك بن دينار و شرف بن مالك من جزيرة العرب إلى مليبار حاملين لواء الدعوة الاسلامية. و لهذه الأسرة علاقة وثيقة ببدء الدعوة الاسلامية فى ربوع مليبار. و يقال إن هذه الأسرة يرجع أصلها إلى شيرمان پرمال. و كان اسمه الأصلى «مهابالى»[1] قبل اعتناق الاسلام. ويظهر من المحفوظات فى قصر «أركل» أن ابن «سرى ديوى»[2] اعتنق الدين الاسلامى فى عام ٦٤ من الهجرة، و أسس هذه الأسرة المالكة و شيد بنيانها على أساس متين. و كانت عاصمتها الأولى مدينة «دهرمڈم».

و تثبت الحقائق التاريخية أن الاسلام قد انتشر فى بلاد «مليبار» فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم، و أكبر دليل تاريخى على ذلك تلك النقود الفضية التى نشرتها الأسرة المالكة «باركل» فى «كنور» فى القرن الثامن للميلاد. و هذه الواقعة تفند الرأى القائل بأن الاسلام جاء إلى مليبار بعد القرن الثانى لوفاة النبى صلى الله عليه وسلم. و عرضت النقود التى تحمل اسم الملك. ملك «أركل» فى المعرض الثقافى الذى أقيم فى مدراس عام ١٩٤٣ م. و تحتفظ هذه الأسرة على تراثها القديم و تحافظ على مجدها الغابر منذ القرون. و أصبحت هذه الوثائق التاريخية المكتشفة

[illegible] (3) [illegible] (2) Maha Bali (1)

فى قصر «أركل» من نقود و مخطوطات و منحوتات و رسائل وغيرها أبهى الحجج التاريخية لتفنيد رأى صاحب «تحفة المجاهدين» بأن الدعوة الاسلامية قد ابتدأت فى «مليبار» فى القرن العاشر للميلاد . و من المحزن أن كثيرا من الكتب التاريخية التى ألفت بعده تقلد الرجل و تنقل رأيه هذا بدون تمحيص وتحقيق . مع أن المؤرخ الفارسى المشهور ابن عرب شاه (١٤٧٦) و المؤرخ العربى المعروف فخرالدين (١٢٧٢) قد صرحابأن الاسلام بدأ ينتشر فى سواحل الهند الغربية فى زمن النبى عليه الصلوة و السلام وجاءت وثائق «أركل» مويدة لرأى هذين المؤرخين .

و ثبت أيضا أن تاريخ بناء المساجد الموجودة حاليا فى مدن «شاليم» و «كدنغلور» و «كو يلانڈى»[1] وغيرها من عواصم مليبار القديمة يرجع إلى عام ١٢٠ الهجرى أى ٧٠٠ الميلادى . هذه الحقيقة التاريخية تلفت أنظارنا الى ماقبل ألف سنة فى تاريخ كيرله القديمة . قال السائح المعروف «فراير رودريك»[2] الذى زار «كيرله» و جاب فى انحائها . «كانت للمسلمين مستعمرات خاصة فى «كولم»[3] و «پنتلاينى» وغيرها منذ أوائل القرن العاشر للميلاد . كان يدعى كل واحد من ملوك الأسرة المالكة بلقب «آدى راجا»[4] اى الملك الاول او «اڑى راجا» أى ملك البحار . و لقبوا بألقاب السلاطين منذ القرن الثالث عشر للميلاد . و يقول بعض المؤرخين كانت «كنور» ، تحت حكم ملك «كولتری» وكان الملك كولترى معاصر «الساموترى» (السامرى) و أقام بصفة دائمة فى مدينة «كنور» . و اعتنق

---

(1) Quilandi (2) Frior Roderick (3) Quilon (4) Adhraja

قواده و رجال حاشيته الدين الاسلامى فهكذا جاءت أسرة مالكة مسلمة إلى حيز الوجود فى مليبار ، وكان الناس يدعون «على راجا» العظيم بلقب «سلطان البحر» .

بدأت الأسرة المالكة «بأركل» توثق علاقاتها مع البلدان الخارجية الغربية و الشرقية و نزلت إلى الميدان العالمى فاشتهرت فى معظم بلاد العالم . و بنى ملك «أركل» قصورا وقلاعا فى «كنور» بعدأن نقل عاصمته إليها من «دهرمدم» . وبعد مدة أصبحت كنور مركز التجارة الخارجية وكان الملك يتولى بنفسه مهمة تصدير المنتجات الهامة إلى الخارج مثل الفلفل و القرنفل و غيرهما و ذاع صيته فى الأسواق التجارية بمصر و افريقيا و لبنان و جزيرة العرب ، و اشتهر باسم «الملك التاجر» .

وقام الملك ببناء العمارات و تشييد المدن و تدريب الجيوش على طراز البلاد الأجنبية و دعم وسائل الدفاع عن الوطن و عمل فى سبيل كرامة البلاد و شرف الأمة و عزتها ، وقام باصلاحات حديثة فى الموانئ والمدن الرئيسية حيث يفد إليها الأجانب والسواح للتجارة و السياحة من كل أرجاء الدنيا . و هكذا أصبح زمام التجارة البحرية فى يد الملك .

وكان يشرف على «محلديپ»[1] و«لكتشاديپ»[2] و«اندروت ديپ» و وصلت التجارة التابعة لأسرة أركل إلى موانئ البلاد النائية . وكلما عقدت معاهدة تجارية جديدة كانت تصنع سفناً شراعية جديدة لتضاف إلى تلك المجموعة . وكان ورشة كنور أكبر ورشات السفن فى موانئ العالم . ومنذ أن تولى ملك أركل حكم جزر «محلديپ» أدخلت تعديلات هامة عديدة فى سياسة مليبار و كيفية الحكم فيها .

Laccadive (2) Maldive (1)

و طالب أهالى « محلديپ » بالحكم الذاتى وكافحوا فى سبيل الانفصال عن مليبار لتأسيس حكومة مستقلة ذات سيادة كاملة . واستطاع السلطان « تيپو » والأمير « حيدرعلى » لصد عدوان القوات الأجنبية بمساعدة من جيوش ملك « أركل » . وكانت جيوش « كواترى » تتربص بملك «أركل » فى تلك الأيام . و نشبت المعارك بين الطرفين مرتين ، و لكن عاد الجانبان بخسائر فادحة بدون نتيجة تذكر . وانتهز البرتغاليون هذه الفرصة و شجعوا الاختلافات و الحروب بين ملوك مليبار بعضهم مع بعض ، و نجحوا فى هذا الميدان نجاحا مرموقا . ولم يتركوا فرصة سانحة إلا انتهزوها لتعزيز موقفهم فى البلاد ، وزرع بذور الفتنة و البغضاء بين ملوكها و حكامها .

ففى عام ١٥٠٥ بنى البرتغاليون قلعة كبيرة فى مدينة « كنور » بشمال مليبار تحت ستار توسيع التبادل التجارى . و أضحت تلك القلعة مصدر قلق وتهديد لحكام الوطن . فجرت ثلاث عشرة معركة عنيفة بين البرتغاليين و بين حكام البلاد . فى سبيل الاحتلال على تلك القلعة المشؤومة لأنها كانت فيما بعد مركزا للجيوش الأجنبية و معدن الخطر على استقلال البلاد و رفاهيتها و رخائها . و أبرمت عدة معاهدات ودية وتجارية بين ملك « أركل » و بين البلاد الخارجية وكان يستقبل السفراء و المندوبين من مصر ، و تركيا ، و ايران ، و افغانستان ، و غيرها من البلاد الشقيقة و المجاورة .

ولما وصل الهولنديون إلى مليبار عرفوا قوة جيوش أركل وإخلاصها للوطن . و بعد أن استقرت أقدامهم فى أنحائها و صارت فى أيديهم الأسواق التجارية فكروا فى التعايش السلمى مع العائلة المالكة بأركل خوفا من جيوشها الخاصة و استعدادها التام للتضحية فى سبيل الوطن .

و فى عام ١٧٧٠م باع الهولنديون قلعة كنور إلى ملكة أركل المشهورة بلقب « أركل بى بى » مقابل مأتى ألف روبية ، و عززوا قواتهم الدفاعية عن الاعتداء الخارجى . و ألفوا جيوشا بحرية و برية . و تعهد كل جندى بالتضحية فى سبيل الدفاع عن شرف الوطن ، وحماية كرامته ، و دخل الأمير « حيدرعلى » فى صلح مع « بى بى أركل » حينما علم قوة جيوش أسرة أركل و شوكتها ، و إخلاصها ، و قدم بنفسه إلى « مليبار » ، و بعد ذلك اقتفى ابنه السلطان « تيپو » نفس النهج و أبرم معاهدات عديدة مع « بى بى أركل » و أقام السلطان تيپو مدة من الزمن عند الأسرة المالكة بكنور مشرفا على شؤون الدفاع . و استمرت هذه الصلات و الصداقة بين « تيپو » و بين الأسرة المالكة « بأركل » إلى الحرب الأخيرة الناشبة بينه و بين شركة الهند الشرقية .

و كانت رحلة تيپو عن كنور بداية عهد الاضمحلال و التأخر لأسرة « اركل » و « أضمر الانجليز حقدا دفينا و كراهية شديدة نحو السلطان « تيپو » لأنه كان زعيم القوات الدفاعية و قائد حركة التحرير ، و انضمت جيوش « چركل[1] » و بلادها المجاورة إلى جانب شركة الهند الشرقية ضد السلطان « تيپو » . و ظهر الانجليز بلونهم الحقيق و حاولوا السيطرة على قلعة « كنور » بعد أن عاشوا تحت ستار الصداقة و المودة زمنا قليلا ، و بعده اغتصب مراكز التجارة من ملوك « كنور » ، و تحقيقا لهذين الهدفين قامت شركة الهند الشرقية بالاستيلاء على ميدان القلعة للتدريب العسكرى سنة ١٧٩٣م ، ففى عام ١٩٠٥م شنوا حملات متواصلة للاستيلاء على

(1) Chirakkal

الأمارات فى طول البلاد و عرضها واحدة فواحدة ، ولضم المهاراجات والأمراء إلى صفوفهم أولا فأولا . و عقد الانجليز معاهدة صلح مع أسرة اركل بشرط أن تدفع إليهم جزءا من إيرادات الجزر التى تحكمها الأسرة . وكانت هذه المعاهدة فى سنة ١٧٩٦م .

ثم تدرج الانجليز بالمطالبة بالزيادة فى هذا الجزء حتى جردوا الأسرة تماما عن الحصول على شئ من ايراداتها ، و عزم الانجليز على القضاء التام على هذه الأسرة المالكة لتأييدها السلطان تيپو فى حروبه معهم ، فأصدروا باسم حاكم مدراس حكما قانونيا بمصادرة جميع ممتلكات الأسرة باركل بدعوى أنها لم تف بالوعود الواردة فى المعاهدة المذكورة . و لكن « بى بى اركل » قدمت شكوى بعدم شرعية المصادرة على ممتلكاتها الخاصة إلى اللجنة الادارية لشركة الهند الشرقية ، فكان حكم اللجنة فى صالح « بى بى » ففى سنة ١٨٦١م أعادت الشركة ماصادرتها إلى « بى بى أركل » بناء على الحكم السابق .

و قرر حاكم مدراس الا نجليزى الانتقام من الأسرة عند سنوح الفرصة ، و استطاع الانجليز الاستيلاء على قلعة « كنور » بعد معركة دامية ، وقتل فيها ملك « أركل » زوج « بى بى » المذكورة وغيره من القواد و الرؤساء . وأخيرا انتصر الانجليز على جيوش « ماپلا »[1] بعد أن فشلوا مرات فى الحروب التى جرت مع جيوش « ماپلا » الباسلة . فأخذ البريطانيون من الأهالى حوالى مأتى ألف روبية على سبيل الغرامة لمناهضة الا نجليز ، و فرض البريطانيون ضرائب باهضة على البضائع

(1) Maplas

المستوردة من الخارج ، وكذلك فرضوا قيودا كثيرة على الصادرات إلى الخارج فاضطر التجار الأجانب للتخلى عن التجارة مع الأسرة المالكة بأركل . و نقضت البلاد الخارجية معاهداتها المعقودة مع ملك أركل بسبب تعذر الاستمرار فى التجارة مع الأسرة تحت ضغط « شركة الهند الشرقية » و الحكام الانجليز .

فبهذا اكتملت سيطرة الانجليز على الأسواق التجارية فى داخل البلاد و خارجها و قبضوا على زمام تجارة الفلفل و تصديره إلى البلاد الأجنبية ـ ومن ضمن الأشياء المصادرة فى عام ١٧٩٣ م أطباق ثمينة و سيوف مذهبة و التاج الذهبى و العرش الملكى . و ألفت اللجنة الادارية لشركة الهند الشرقية لجنة خاصة لتقدير قيمة هذه الأشياء فقدرت اللجنة قيمتها بمليون و ستمأة ألف روبية . و توفيت ملكة أركل المعروفة باسم « جون اما بى بى » فى عام ١٨١٩م بعد أن شهدت التطورات الخطيرة و الانقلابات العظيمة فى تاريخ الأسرة . و حافظت الأسرة على الوفاء بمعاهداتها و أحلافها ، و لكن الأجانب المستغلين خدعوها و خانوها عدة مرات . و أثنى المؤرخون البرتغاليون و الهولنديون على أمانة هذه الأسرة التى هى أقدم الأسر المالكة المسلمة فى القارة الهندية و كرامتها فى الايفاء بالعهود ورد الأمانات الى أهلها .

و كانت هذه الأسرة المالكة . كما يقول المؤرخ « اف ، اس ، ديويد »[1] مثلا أعلى لمحاربة الظلم و الفساد ، و اتخذت شعارها العدل و الصدق والمحبة ولم يكن ملوكها مستبدين أو ارستقراطيين ، بل كانوا ديمقراطيين

---

(1) F. S. David

عادلين حتى قيل إن لخزانة الدولة أربعة مفاتيح يحتفظ واحد منها لدى الملك و الثانى عند مدير مصلحة التجارة و الثالث فى يدرئيس القضاة والرابع عند صاحب الخزانة فلاتفتح إلا بحضور هؤلاء الأربعة ، و هذا نموذج حى للعدالة الاجتماعية التى كانت رائد الحكم للأسرة المذكورة و التى يسجلها التاريخ بمداد من النور .

***

الطب العربى فى الهند

[ميزات الطب العربى و علاقاته بالطب الهندى (آيورويدك)]

جرى رئيس الأطباء بقراط فى تحرير أصول الطب فى ضوء القياس و التجربة، فهو إذاً علم و عمل و عليه قول ابن سينا فى مقدمة أرجوزته المشهورة

الطب حفظ صحة برء مرض فى بدن من سبب عنه عرض
قسمته الأولى لعلم و عمل و العلم فى ثلاثة قد اكتمل
سبع طبيعات من الأمور وستة و كلها ضرورى
ثم ثلاث سطرت فى الكتب من مرض وعرض و سبب

وبناء عليه يكون علم الطب عندهم متوقفا على معرفة الأمور الطبيعية السبعة و الأمور الضرورية الستة و على معرفة الأمراض و أعراضها و أسبابها. و أما عمله فيراد به مزاولة صناعة العلاج، إما بالجراحة و إما بالدواء و تدبير الغذاء. وعليه قول الشيخ الرئيس فى أرجوزته المذكورة:

وعمل الطب على قسمين فواحد يعمل باليدين
و غيره يعمل بالدواء و ما يقدم من الغذاء

أما الأمور الطبيعية السبعة فهى الأركان و المزاج و الأخلاط و الأعضاء و القوى و الأرواح و الأفعال. و لكل منها أحكام و خصائص يطول الكلام عليها. قالوا إن الأجسام بأسرها مركبة من الهيولى و الصورة و أن الهيولى و العنصر و المادة و الأصل والركن و الموضوع متحدة با لذات مختلفة بالاعتبار، لأن الشئ الذى يتكون منه شئ آخر لابد وأن يكون

قابلا لصورته ، فبا عتبار كونه قابلا لصورة معينة يسمى مادة ، وباعتبار كون الصورة حاملة فيه بالفعل يسمى موضوعا ، و باعتبار كونه جزأ للمركب يسمى ركنا و باعتبار كونه يبتدئ منه التركيب يسمى عنصرا ، وباعتبار كونه ينتهى إليه التحليل فيكون أصغر جزء فى المركب يسمى إسطقسا ، و با عتبار كون ذلك المركب مأخوذا منه يسمى أصلا . فالركن البسيط شئ فى المركب و يقال على الأجزاء الأولية لبدن الانسان وهى مكونة من العناصر الأربعة على ما يؤخذ بالاستقراء وهى الماء و النار و الهواء و التراب . و قالوا إن البدن مؤلف من الأعضاء الآ لية وهى الأعضاء التى تتكون من الدم وهو من الغذاء وهو من نبات أو حيوان وهو أيضا من النبات ، و النبات إنما يقوم بالماء و الهواء و التراب و حرارة الشمس فرجع التكوين إلى العناصر المذكورة . و النار بالطبع حارة يابسة و الماء رطب بارد و الارض رطبة يابسة و الهواء رطب حار . و أما الأمزجة فيه كيفيات متشابهة تحدث من تفاعل الأركان بقواها المتضادة ، وهى على ثمانى حالات و كل مقابل ينقسم إلى ثمانية أقسام ، فالخارجة من الاعتدال الطبى أربعة و ستون و المعتدل الحقيقى الذى لا وجود له واحد فا لجملة ثلاثة و سبعون ، و لهم فى بيان ذلك كلام طويل لا يسعه مقامنا . و أما الأخلاط فهى أجسام رطبة سيالة تتولد من الغذاء وهى الدم و الصفراء و البلغم و السوداء ، و ذلك أن الغذاء متى انهضم فى المعدة يستحيل إلى الكيلوس و ينجذب الصا فى منه إلى الكبد فينطبخ فيه فيحصل فيه شئ كالرغوة و شئ كالرسوب و شى فج فالرغوة هى الصفراء و الرسوب هى السوداء و الشئ الفج هو البلغم . و أما المصفى من هذه الجملة نضيجا فهوالدم . و أما الأعضاء

فهى الأجسام المتولدة من أول مزاج الأخلاط و تنقسم إلى رئيسية وهى القلب و فيه مبدأ قوة الحياة والدماغ و فيه مبدأ قوة الحس و الحركة و الكبد و فيه مبدأ التغذية . و أما القوى فهى إما طبيعية محلها الكبد أو حيوانية محلها القلب أو نفسانية محلها الدماغ و لكل منها أقسام ليس من غرضنا بيانها الآن . و أما الأرواح فهى أجسام تحدث من بخارية الأخلاط و لطافتها و تنقسم إلى طبيعية وهى التى تنفذ من الكبد فى العروق غير الصوارب (الأوردة) إلى جميع البدن و إلى حيوانية وهى التى تنفذ من القلب فى العروق الصوارب (الشرايين) إلى جميع البدن و إلى نفسانية وهى التى تنفذ من الدماغ فى العصب إلى أقاصى البدن .

و أماالستة الضرورية فهى (١) الهواء و (٢) الغذاء و (٣) النوم و اليقظة و (٤) الحركة و السكون و (٥) الاستفراغ و (٦) الأحداث النفسانية . و كل ذلك يستلزم معرفة مدققة للتوصل إلى معرفة حقيقة المرض و أسبابه و أعراضه و بالتالى إلى معرفة علاجه . و قالوا فى حد المرض إنه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعى معها ينال الأفعال الضرر بلا واسطة و أن الأعراض علامات يعرف بها الخلل الحادث و محله من البدن و سببها انفعال الأعضاء بمايجرى فيها على غير النظام الطبيعى لأن الطبيعة تحاول إصلاح هذا الخلل و تغالب قواها قواه فاما أن تقهره فتحدث الصحة و إما أن يقهرها فيحدث الموت. فالطبيب النطاسى إذا إنما «هو خادم الطبيعة» التى تحذو الأفعال الطبية حذوها فيجب عليه أن يقويها و يقابل مقاومها بما يضاده متى وجدها مقصرة و إن وجدها عادمة آلة أو مسلك هيأ ذلك لها مثل ردخلع و تسوية كسر و فتح عرق

و كل ذلك بحسب الامكان . و وضعوا للمعالجة بالدواء قوانين وهى أولا اختبار كيفية الدواء من حرارته و برودته و رطوبته و يبسه و ذلك بعد معرفة نوع المرض هل هو حار أو بارد أو غير ذلك ليعالج بالضد و تحفظ الصحة بالمثل و ثانيا اختبار وزنه هل يؤخذ منه قليل أو كثير و ثالثا وقت استعماله و الوقت الحاضر من أوقات الفصول و أوقات المرض وهى أربعة الابتداء و التزيد و الوقوف والانحطاط فيعطيه ما يناسبه فى تلك الأوقات .

هذه هى خلاصة ما ذهب إليه الحكماء فى الطب القديم كما هو واضح جلى من كتبهم المعتبرة . و لهم لبيان ما بنوا عليها من الآراء و المذاهب و ما توسعوا فيها من الشرح و التفصيل و ما قاموابه من المباحث و المطالب و يعلم منها جيدا أن الطب إنما وصل إلى حالته الحاضرة من الاتقان و اتساع المدى و صحة المبدأ بعد ان تدرج فى مراتب الارتقاء من طور إلى طور حتى وصل إلينا فى هذا الطور وقد كاد يبلغ ذروة الكمال .

وقد عرفنا أن القدماء بنوا مذهبهم فى تركيب بدن الانسان من الأركان الأربعة على تعليم بقراط مستدلا على ذلك بأن العناصر أربعة وهى الماء و الهواء و النار و التراب و أن هذا المذهب بقى شائعا معولا عليه حتى إلى أمد قريب و ذلك لأنهم توهموا أن العناصر الأربعة إنماهى بسيطة و لم يكن لديهم من الوسائط ما يهتدون به إلى معرفة حقيقتها إلا الحدس و الظن و الانسان مطبوع على حب التقليد و التحدى فلم تكن مخالفة هذا المذهب بالأمر الهين طالما لم يثبت نقيضه ببرهان التجربة و المشاهدة . على أن الكيمياويين من العرب قد مهدوا السبيل لمعرفة تركيب العناصر

بما أجروا من التجارب لتحويل المعادن إلى فضة و ذهب، واقتفى آثارهم بعض الرهبان كـ « روجرباكون » و أول ما اهتدوا إليه تحويل « الزنجفر »[1] إلى الزئبق و الكبريت، ثم كشف بريستلي الانكليزي و شيلي الأسوجي و لافوازياي الفرنساوي غاز الأوكسجن سنة ٩٧٤ أو سنة ١٧٧٥، و كشف كافندش الانكليزي غاز الهيدروجن سنة ١٧٦٦، و كشف الدكتور رثرفرد النيتروجن سنة ١٧٧٢ و سماه لافوازيايي « أزوتا » لعدم صلاحيته للحياة فثبت كون الماء مركبا من الهيدروجن والأوكسجن و كون الهواء مركبا من الأوكسجن و « الأزوت » وغيرهما و أن النار ظاهرة تتولد من اتحاد مادة كربونية بغاز الأوكسجن في حالة الاشتغال و أن التراب مركب من عناصر كثيرة يطول شرحها.

وكان التشريح محرما على القدماء فلم يكن من سبيل لمعرفة منافع الأعضاء بقدر ما توصل إليه بقراط بحدسه الصائب و ذكائه الغريب من النظر إلى الحيوانات التي كانت تقدم في هياكلهم ضحايا لآلهتهم و أول من مارس التشريح من القدماء هيروفيلوس الخلقيدوني في مدينة فوس فهاج أهلها عليه حتى اضطروه إلى الهرب فجاء إلى الاسكندرية و اشتغل في مدرستها بتشريح الحيوانات و جثث المحكوم عليهم بالاعدام و اتهم بتشريح الأحياء و تبعه ايرازستراتوس من مدينة قيدوس فتحققا أشياء كثيرة بما لم تصل إليه معرفة الذين تقدموهما و أخذعنهما جالينوس و اشتغل أيضا بالتشريح في مدرسة الاسكندرية و ألف الكتب التي اهتدى بها علماء العرب و توسع كثيرا بمباحثه إلا أنه تابع أرسطو بزعمه أن الدم ينفذ من أحد بطيني القلب إلى الآخر بواسطة بطين ثالث سماه دهليزاً و ربما

---

١ ـ الزنجفر، معدن متفتت بصاص احمر، يصبغ به الحديد. منجد.

هداه إلى هذا الزعم مشاهدته إلى أجنة الحيوانات اللبونة ثقبا بين البطينين لأن الدم الشريانى يختلط بالوريدى فى الأجنة و هذا الثقب يسد بعد الولادة . و قال إن الشرائين تحمل الروح و الأوردة تحمل الدم . و من يتأمل فى مؤلفات أطباء العرب يرى أن معارفهم بالتشريح لم يكن قاصرة إلى الحد الذى توهمه بعضهم بحجة أن التشريح كان محرما عليهم . قالوا فى تشريح القلب مانصه « أما القلب فانه جسم مخروطى كهيئة الصنوبر قاعدته وسط الصدر و رأسه إلى جانب اليسار وهو أحمر رمانى مركب من اللحم و الليف و الغشاء الصلب (وهو الصمامات) المنتج من ثلاثة أنواع من الليف الطويل الجاذب و العريض الدافع و المورب الماسك ليكون له أصناف الحركات و فنون الأفعال . و هومنبع الحرارة الغريزة وله بطنان أحدهما الأيمن وهو مملوء بالدم الكثير و الروح القليل وله مجارى يجرى فيه من القلب إلى الرئة دم الغذاء و من الرئة إلى القلب الهواء و الثانى الأيسر وهو مملوء بالروح الكثير و الدم القليل وهو منبت الشرايين . ومن ذلك يعلم أن أطباء العرب لم يبعدوا كثيرا عن معرفة حقيقة دورة الدم . فلوأبيح لهم إجراء التجارب على الحيوانات حية كما فعل هرفى فى القرن السادس عشرلما قصروا عن مداه و مع ذلك فقد عرفوا من معرفة الرئتين « الترويح » وهوعندهم نفض البخار الدخانى (الحامض الكربونيك) و جذب النسيم إليه (و هو الهواء النقى المشتمل على الأوكسجن) ومن ذلك يعلم أنهم حرموا على الحقيقة بالحدث الصائب . و قالوا إن الدم أصل فى تكوين الجسم الحيوانى وأن تغذية جميع الأعضاء إنما تقوم به بحيث يتناول كل جزء منه مايماثله و

یصلح لأن یتشبه به فیحصل الترکیب و الافراز . و نتیجة ذلک النمآء و طرح الفضول . و عرفوا الأعصاب وعددها و منابتها من الدماغ و النخاع الفقری و مورد الحس و مصدر الحرکة . وقیل إن جالینوس عرف ذلک بالتجربة حیث قطع فی مواضع من النخاع الفقری طولا و عرضا کما فعل شارل بل فی القرن الأخیرفتحقق مصدر الحس و الحرکة فی العصب الواحد . وفیما تقدم کفایة لتفنید مزاعم الذین یقولون إن علماء العرب کانوا بعیدین عن الحقائق العلمیة بمراحل و أنهم لم یبتدعوا رأیا ولم یستنبطوا أمرا .

ولوعرفوا لیلی اقروا بفضلها   وقالوا بأنی فی الثناء مقصر

علاقة الطب العربی بالطب الهندی (آیورویدک)

ولمادخل الطب العربی إلی الهند من طریق إیران رحبت به و أکرمت وفادته لتعطیه ماعندها و تأخذ منه مالم یکن عندها . وهکذا تعاون کل من الطب العربی و آیورویدک فی سبیل إیجاد امتزاج وثیق بین هذین الطبین و أصبح کل منهما یسیر جنبا بجنب فی الهند منذ ذلک العهد . إنما نجدفی تاریخ الطب أن خلفاء بنی العباس حین ما أرادوا تدوینه و النهوض به طالبوا من ملوک الهند أن یرسلوا إلیهم أجلة أطباءها لیستعینوا بهم فی هذه المهمة . فأرسل ملوک الهند و أمراءها جماعة من کبار أطباء الهنود فرحب بهم الخلفاء العباسیون و أسکنوهم فی بغداد فقاموا بترجمة الکتب الطبیة الهندیة إلی العربیة . و ورد فی کتاب «عیون الأنباء فی طبقات الأطباء» ذکر أسماء هؤلاء الأطباء الهنود و الکتب الهندیة التی ترجمت إلی العربیة فی العصر العباسی . ولما کان الطب العربی (الیونانی) ملائما لطبائع أهل الهند و أمزجتهم و مشتملا علی بعض ماکان فی الطب الهندی

(آيورويدك) استانس به الهنود منذ البداية و شاع صيته فى أقطار الهند بسرعة فائقة و نبغ فيها عدد من مشاهير الأطباء فى شتى أنحاء القطر الهندى. و أسست مراكز عديدة قديما و حديثا و من المراكز المشهورة لتدريس الطب العربى و البحوث فيه «الكلية الطبية» فى حيدرآباد و أخرى فى عليگره والكلية الطبية المشهورة فى العاصمة دلهى التى أسسها الطبيب المعروف مسيح الملك محمد أجمل خان. هذا إلى جانب مدارس طبية عديدة فى مختلف أنحاء القارة الهندية.

وكان عهد السلاطين المغول عهدا ذهبيا للطب العربى فى الهند. ومن أشهر الأطباء الهنود الذين تبحروا فى الطبين العربى و الهندى الحكيم على الجيلانى و حسن الجيلانى و الحكيم لطف الله و مسيح الزمان محمد هاشم و الحكيم شريف خان و من سلالته كبار أطباء دلهى مثل الحكيم محمود خان و صادق على خان و حاذق الملك عبدالمجيد خان ومسيح الملك أجمل خان. و فى أواخر العصر المغولى انتقل المركز العلمى و الطبى و الثقافى إلى مدينة لكهنؤ و اشتهر فيها فطاحل العلماء فى الطب أمثال الحكيم مرزا على خان و الحكيم محمد على و الحكيم عماد الدين و محمد يعقوب الكاشميرى.

ومنذ أن بدأ الطب الانكليزى يوسع نطاقه و يثبت أقدامه تحت ظل الحكومة الانكليزية اضمحل شأن الطبين القديمين فى الهند (آيورويدك و العربى). ولكن أهالى الهند كانوا مستأنسين و معجبين بهما منذ القدم و وجدوا فيهما مزايا عديدة تناسب لأمزجتهم و بيئاتهم مالا توجد فى الطب الانكليزى. ولم يستطع تيار ذلك الطب الحديث

أن يقضى على الطب العربى و الهندى بل وكانايعيشان جنبا بجنب مع ذلك. و بعد أن استقلت الهند و أصبحت ذات سيادة كاملة بدأت أن تصرف عنايتها نحو إحياء العلوم و الفنون الهندية القديمة. وأن « الطب العربى » المعروف الآن بطب « اليونانى » و « الطب الهندى » القديم المعروف « بآيورويدك » توأمان ترعرعا فى أرض الهند و يرجى لهما مستقبل باهر فيها كما كان لهما فى أحضانها ماض مجيد.

« الرسالة القبرية » « لبقراط » عن مبانى الطب

هذا هوالنص العربى لترجمة كتاب « بقراط. عالم اليونانيين و حكيم المتطببين وهو الذى وجد فى قبره. ترجمه و نقله من اليونانى إلى العربى حنين بن إسحاق فى أيام أمير المومنين مامون الرشيد. و قال حنين بن اسحق بلغنى أنه لما حضر بقراط الوفاة أمر أن يجعل هذه القضايا (وهى خمس و عشرون قضية) فى درج و يوضع معه فى القبر لئلا يطلع عليه أحد من الناس فلما وجد فى القبر أمر ملك الروم أن تخرج تلك الدرر من الدرج القضية الأولى ان كان فى وجه المريض ورم لايوجد له سبب وكانت يده اليسرى موضوعة على صدره فاعلم أنه يموت إلى ثلاثة عشر يوما ولا سيما إن كان فى أول مرضه يعبث بمنخره ـ و الثانية إذا كان فى ركبتى المريض كلتيهما ورم شديد عظيم فاعلم أنه يموت إلى ثلاثة أيام ولا سيما إن كان فى أول مرضه يعرق عرقا كثيرا ـ الثالثة إذا كان على العرق الذى فى الرقبة يولد النوم بثرة صغيرة عليها كهيئة البقة فاعلم أن ذلك المريض يموت إلى اثنين و خمسين يوما من مرضه و آية ذلك أنه يعطش عطشا شديدا ـ الرابعة إذا كان على اللسان بثرة كالنعرة وهى الذباب الذى يدعى ذباب الكلب أوشبيه الخروع فاعلم أن صاحبها يموت من يومه

و آية ذلك أنه يشتهى فى أول مرضه الأشياء الحارة فى طبائعها و كيفيتها ـ و الخامسة إذا كانت على بعض الأصابع بثرة سوداء صغيرة شبيهة الكرسنية وأوجعته فاعلم أن صاحبها يموت إلى يومين من مرضه و آية ذلك أنه فى ابتداء مرضه يضمحل ـ السادسة إذا كانت على إبهام اليد اليسرى أوإبهام الرجل اليسرى بثرة جافة شبيهة الباقلي كمدة اللون لا توجع فاعلم أن صاحبها يموت إلى ستة أيام من أول مرضه وآية ذلك أن يكون فى بدء مرضه يختلف اختلافا كثيرا جدا ـ السابعة إذاكانت على الاصبع الوسطى من الرجل اليمنى بثرة لونها كلى الصاغة فا علم أنه يموت صاحبها إلى اثنى عشريوما من مرضه و آية ذلك أنه يشتهى فى أول مرضه الأشياء الحريفة شهوة شديدة . الثامنة إذاكانت أظافير الأصابع كمدة اللون و فى الجبهة بثرة دموية فا علم أن صاحبها يموت إلى أربعة أيام من بدء مرضه و آية ذلك أنه يكثر العطاس و التثاؤب . التاسعة إذا كانت على إبهامى الرجلين حكة شديدة وكان لون الرقبة كمدا جدا فا علم أن صاحبها يموت فى اليوم الخامس من مرضه قبل مغيب الشمس و آية ذلك أنه يبول فى مرضه بولا كثيرا. العاشرة إذا كانت على جفن المريض ثلث بثرات احداهن سوداء والأخرى ضاربة إلى الشقرة فا علم أن صاحبها يموت إلى سبعة أيام و آية ذلك أنه يكون له فى أول مرضه بصاق كثير . الحادية عشر إذا كانت على جفن إحدى العينين بثرة كالجوزة لينة كمدة اللون فاعلم أن صاحبها يموت إلى يومين من مرضه و آية ذلك أنه يكون فى بدء مرضه ينام نوما كثيرا ـ و الثانية عشر إذا سال من منخرى المريض دم إلى الشفرة و ظهرت بيده اليمنى بثرة تضرب إلى البياض بدون وجع فاعلم أن صاحبها يموت إلى ثلثة أيام من

مرضه و آية ذلك أنه يكون فى بدء مرضه لا يشتهى الطعام . الثالثة عشر إذا ظهرت فى الفخذ الأيسر للمريض حمرة شديدة لا توجع طولها ثلث أصابع فاعلم أن صاحبها يموت إلى خمسة و عشرين يوما من مرضه و آية ذلك أنه يجد فى مرضه حكة شديدة و يشتهى أكل البقول . الرابعة عشر إذا كانت خلف الأذن اليسرى بثرة جاسئة شبيهة بالحمصة فاعلم أن صاحبها يموت إلى عشرين يومافى تلك الساعة التى ظهرت بثرة و آية ذلك أنه يبول فى أول مرضه بولا كثيرا . الخامسة عشر اذا كانت خلف الأذن اليسرى أيضا بثرة سوداء فاعلم أن صاحبها يموت إلى أربعة و عشرين يوما من مرضه و آية ذلك أنه يشتاق فى أول مرضه إلى شرب الماء البارد شوقا شديدا . السادسة عشر إذاكانت خلف الأذن اليمنى بثرة حمراء شبيهة بحرق النار و فى عظم الباقلى فاعلم أن صاحبها يموت إلى سبعة أيام من مرضه و آية ذلك أنه يتقيأ فى أول مرضه كثيرا . السابعة عشر إذا كانت تحت اللحية بثرة حمراء فى عظم الباقلاء فاعلم أن صاحبها يموت إلى اثنين و خمسين يوما و آية ذلك أنه ينفث فى بدء مرضه . الثامنة عشر و قد يعرض لبعض الناس وجع شديد فى الحشفة فان عرض ذلك ثم ظهرت فى مرفق يده بثرة كمدة اللون مات صاحبها إلى اليوم الخامس و آية ذلك أنه يشتهى فى أول مرضه شرب الشراب . التاسعة عشر اذا كانت على الجانب الأيمن بثرة كمدة اللون فاعلم أن صاحبها يموت بعد تسعة أيام من مرضه قبل طلوع الشمس و آية ذلك أنه يكثر فى بدء مرضه التثاؤب الشديد . العشرون إذا كان فى الابط الأيسر بثرة فى عظم السفرجل فاعلم أن صاحبهايموت إلى خمسة و عشرين

يوما من بدء مرضه و آية ذلك أنه يعرض له نوم كثير ثقيل . الحادية و العشرون إذا كان على الكعب بثرة كثيرة سود فاعلم أن المريض يموت إلى ثمانية و عشرين يوما من مرضه و آية ذلك أنه يشتاق فى أول مرضه برد الهواء و الأطعمة الباردة شوقا شديدا . و الثانية و العشرون إذا كانت على الصدغ الأيسر بثرة شقراء فاعلم أن صاحبها يموت لأربعة أيام من مرضه و آية ذلك أنه يعرض له فى أول مرضه حكة شديدة فى عينه لايشفى من حكتها . الثالثة و العشرون إذاكان فى وسط الراس ورم كالجوزة لين لايوجع فاعلم أن صاحبهايموت إلى تسعين يوما من أول مرضه و آية ذلك أنه يعرض له فى مرضه سبات شديد و يشتهى البطيخ شهوة شديدة و يشتاق إليه و يبول بولا كثيرا الرابعة و العشرون إذا كان فى الصدغ ورم أسود كالبقة شديد السواد فاعلم أن صاحبها يموت إلى ثلثة أشهر من مرضه و آية ذلك أنه فى أول مرضه يقطع عليه شهوة البطيخ و الماء الكثير و يكون غزير البول كالذى ذكره بأقل الخامسة و العشرون إذا كانت تحت الرقبة بثرة و فى الجفن الأسفل من العين اليسرى بثرة أيضاً بيضاء فاعلم أن صاحبهايموت إلى إحدى و عشرين ليلة من بدء مرضه و آية ذلك أنه يعرض له فى أول مرضه شهوة الحلو و الأغذية الرديئة .

المؤلفات الأدبية والمصادر الأخرى
فى
الرقص الهندى الكلاسيكى

للأستاذ شرى ك . واسوديو شاستري

ماندالا (MANDALA)

أما العمل الثانى فى التأليف بعد ناتيا شاستراً[1] و تصريفاته حول فن ناتيا[2] و نريتيا[3] و نريتا[4] فقد كتبه سيلالين[5] و يسمى ناتا سوترا[6] وقد اشار إليه پانينى[7] و هذا المؤلف من المتعسر الحصول عليه حاليا . بعد ذلك سمعنا عن تعليقات للأساتذه كيرتيدهارا[8] و ابهاتا[9] و لولاتا[10] و كلها اختصت ببهاراتا ناتيا شاستراً[11] و قدأشير إليها وكذلك توجد بعض مقتبسات منها فى المعلقة الشهيرة ابهيناڤاجوپتا[12] الذى عاش فى القرن الحادى عشر و يحتوى هذا المؤلف على إيضاح و أن من الناحية النظرية و العملية لفن ناتيا و نريتيا و نريتا و التى كان معمولا بها فى ذلك الوقت و يعتبر ذلك المعقب أحد عظماء العلماء فى بلادنا وله شهرة واسعة فقد تعلم فنه عن أستاذه بهاتا توتا[13] و الذى أشار إليه بأنه حجة فى سامپرادايا[14] . ولم تدرس بعد تعليقاته بصورة منظمة ولابد من إعطاء المعلومات القيمة التى استعرضها

Silalin (5) Nritta (4) Nritya (3) Natya (2) Natya Shastra (1)
Lollata (10) Ubhata (9) Kirtidhara (8) Panini (7) Nata Sutra (6)
Bhatta Tota (13) Abhinavagupta (12) Bharata's Natya Shastra (11)
Sampradaya (14)

لطلبة الرقص فى كل مناسبة و بحاثونا الذين عكفوا على دراسة فنون الأدب لدينا عدد قليل كما أن اهتمامهم قد انقسم على عدد من المواضيع . و من الضرورة بمكان تنظيم و إعداد الترتيبات لتدريب جمهرة من الطلبة فى فنون الأدب حتى يمكن دراسة الكنز القيم الذى لدينا ونقله إلى هؤلاء الرجال المشتغلين بعدد من الفنون و العلوم . و بعد ابهيناقاجوپتا[1] جاء پاراسقاديقا[2] مؤلف من طائفة الچين[3] عاش فى القرن الحادى أو الثانى عشر و قد ألف سانجيتا ساماپا سارا[4] و يسجل مؤلفه الكثير من المعلومات القيمة نظريا و عمليا و للأسف لم يتنبه فيها المؤلفون من بعده و لكن يجب معالجة مؤلفه بحذر و عناية و صبر . و بعد پارسقاديقا[5] جاء ڤيرا بهالاتا[6] ـ وقد كتب رسالة قيمة سماها سرينجارا پراكاشا[7] ـ و يقال ان هذا الكتاب اتبع أسس النصوص الموجودة فى كتاب سوكراتشاريا[8] المسمى ناتانا سكهارا[9] و أشار الكتاب إلى عدد من المؤلفين الأصليين ذات الحجة و البيان لم تعرف لنا رسالاتهم من قبل . و بعد هذا التأليف جاءت مجموعة سانجيتا راتناكارا[10] و الذى عولج فيها موضوع نريتيا[11] و نارتانا[12] بجزء من سانجيتا[13] إذ أن كلمة سانجيتا تشمل جيتا[14] و ناديا[15] و ناتيا[16] .

गीतं वाद्यं च नृत्यं च त्रयं संगीतयुक्त्या ।

أما الفصل الخاص نريتيا[17] فهو شامل جامع و يحتوى على مختارات مميزة للمادة من جميع التآليف أى يحتوى على تراث بهادانا و تراث

Sangita Samaya Sara (4) Jain (3) Parsvadeva (2) Abhinavagupta (1)
Sukracharya (8) Sringara Prakasa (7) Vira Bhallata (6) Parsvadeva (5)
Nartana (12) Nritya (11) Sangita Ratnakara (10) Natana Sekhara (9)
Nritya (17) Natya (16) Nadya (15) Gita (14) Sangita (13)

ناندیکسقارا[1] و هنا نجد أنه من المناسب جدا أن نشير إلى تراث نانديكسقارا[2] و هذا التاليف يمكن الحصول عليه على أقل تقدير فى جزء من بهاراتارناڤام[3] و يقال أن المولف يحتوى على ٤٠٠٠ بيت من الشعر و توجد هذه المعلومات فى مختصر للكتاب المسمى بهاراتارناڤاسانجراهم[4]. و لكن الجزء الذى أمكن العثور عليه يحتوى على ١٢٠٠ بيت من الشعر فقط وكما هو مشاهد أنه عمل تام لجزء من التاليف. و يعالج أساساً نارتانا[5] تحت عنوان أنجاهارا[6] و سرينجاناتيا[7] و ساپتالاسيا[8] و استخدمت كلمة أنجاهارا فى هذا التأليف بمعنى خاص، فهى لاتمت إلى الاثنين و الثلاثين أنجاهاراز بأية صلة مطلقا التى تتكون الواحدة من ٩ او ١٠ نريتاكاراناز[9] كما وصفها بهاراتا[10]. و هذه الأنجهاراز[11] لها خاصية غريبة إذا أن لها رازا نيشپاتى[12] أو مامعناه الاعجاب العاطفى المثير للاحساسات و العواطف كهدف أول وتشير ناتيا شاستر[13] فى الفصل السادس إلى أن رازا نيشپاتى[14] نتيجة اندماج العناصر ڤيبهاڤا[15] و انوبهاڤا[16] و ڤيابهيتشاربهاڤا[17] وكلها تؤلف مادة الموضوع لا من نارتانا[18] أى الرقص الطاهر بل من ابهينايا[19]. و لكن فى بهاراتارناڤا[20] عندنا تسع مجموعات من نارتانا[21] البسيطة و المنتظر أن ترضخ لكل من التسع رازاز[22]. فالحركات و الوقفات بسيطة للغاية و يمكن اقتباسها بسهولة

Bharatarnavam (3) Nandikesvara (2) Nandikesvara (1)
Sringanatya (7) Angahara (6) Nartana (5) Bharatarnavasangraham (4)
Angaharas (11) Bharata (10) Nritta Karanas (9) Saptalasya (8)
Vibhava (15) Rasa Nishpatti (14) Natya Sastra (13) Rasa Nishpatti (12)
Abhinaya (19) Nartana (18) Vyabhicharibhava (17) Anubhava (16)
Rasas (22) Nartana (21) Bharatarnava (20)

عن طريق ميزة ناتياتشاريا[1] و أما سرينجاناتيا[2] فهى تجميع هذه الانجهاراز[3] مع الكاريز[4] و الكارناز[5] (التى تحتوى على متنوعات يبلغ تعدادها ١٠٨) و تسمى جميعها سرينجا ناتيا[6] لأن لورد سيفا عرضها فوق احدى قمم كايلاسا[7]. أما سابتالاسيا[8] فتكون سودها ناتيا[9] و دسى نريتا[10] و پرانى[11] و پرنكهانى[12] و كوندالى[13] و دانديكا[14] و كالاسا[15] و كلها تضمن كاريز وكاراناز و جاتيس[16] وهنا و نفس التو تعطى مقاطع التالاز[17] و الرقص لكل قطعة واحدة . و يبلغ مجموع المقطوعات حوالى ٥٠ قطعة للرقص وكلها سهلة الاتباع و فى إمكان الجميع إنتاج أوقع وأجمل سرور وذوق و وصفت حركات الأطراف الخاصة بهذه المقطوعات وصفاً كاملا فى الفصول الأولى. ويختتم الجزء بالتقديم الأولى للزهور ويسمى پوشپانجالى[18]. وقد طبع الكتاب بعد تنقيحه أخيرا مع الترجمة إلى اللغتين الانجليزية و التاملية و نشرته مكتبة ساراسفاثى محل[19] كما أن أكاديمية سانجيت ناتاك فازت بثناء طلبة الرقص و ذلك باختيار المواضيع و طبعها على نفقتها التامة .

أما مختصر بهاراتارناڤا[20] أو المسمى بهاراتارناڤا سانجراها[21] يمكن الحصول عليه فقط حتى الأدهيايا[22] الثانية و يحتوى المختصر على عدد قليل من المتنوعات لحركات القدم لم يشر إليها فى الرسالات الأخرى و لوحظ أن

Caris (4) Angaharas (3) Sringa Natya (2) Natyacharya (1)
Suddha Natya (9) Saptalasya (8) Kailasa (7) Sringa Natya (6) Karnas (5)
Dandika (14) Kundali (13) Prenkhani (12) Perani (11) Desi Nritta (10)
Pushpanjali (18) Talas (17) Caris, Karanas & Gatis (16) Kalasa (15)
Bharataranava Sangraha (21) Bharatarnava (20) Sarasvathi Mahal (19)
Adhyaya (22)

عدد الانجاز[1] فى هذا الكتاب سبعة لا ستة و تشتمل على ماناز[2] أو الوعى أو الفكر أما ماجاء بعد ذلك من مؤلفات التراث القديم كتاب نريتر ناقالى[3] للمؤلف چاياسنپاتى[4] و الذى أعاد تحريره أخيرا دكتور . ڤ . راجهاڤان[5] لمكتبة المخطوطات الشرقية و أهم ما يتحلى به الكتاب الاختصار و الايضاح كما أنه يسجل تقدم الفن على مر العصور و يتضمن انتشار الفن فى صوره العديدة .

و ظهر مؤلف جديد يسمى اوماپاتام نشرته حديثا مكتبة المخطوطات الشرقية فأسماء تحركات الأطراف جديدة و أكثر تعبيرا فى هذا العمل و لكن لم يؤكد بعد من موعد صدور الكتاب بعد ذلك نلاحظ مؤلفات أخرى ما بين الاثنين أو الثلاثة تستحق الذكر . أحدها سانجيتا امودارام[7] و هو كتاب شامل و واضح أيضا . و يمكن الحصول على الكتاب فى مكتبة المكتب الهندى فقط . وقد اقتبس فى أجزاء عديدة فى القاموس الشهير سابداكالپادروما[8] و هذا المؤلف يستحق إعادة تحريره و طبعه . و مؤلف الكتاب سوبهانكارا[9] . و هوأيضا الذى كتب تعليقا على نارادى سيكشا[10] و اما تاريخ التاليف فربما يرجع إلى القرن الثانى عشر أو الثالث عشر .

و الكتاب الذى يلى ذلك هو سانجيتا داربانا لدمودارا ميصرا[11] . و يحتوى الكتاب على إحصاء مقتضب و واضح لنريتيا[12] وقد نشرته أخيرا مكتبة سارسڤاتى محل[13] و يوجد مولفان باللغة التلجو القديمة و ينتميان للفترة التى

Dr.V. Raghavan (5) Jayasenapati (4) Nrittaranavali (3) Manas (2) Angas (1)
Subhankara (9) Sabdakalpadruma (8) Sangita Damodaram (7) Aumapatam (6)
Nritya (12) Sangita Darpana of Damodara Misra (11) Naradi Siksha (10)
Sarasvathi Mahal (13)

كان الفن فيها فى عزه و قته أيام ملوك ڤيجاياناجر[1] و مؤلف الكتابين هو ديڤيندرتشاريا[2] و الملاحظ أن أحد الكتابين يحتوى تفاصيل عملية و يظهر أنه كتب مبكرا . فيشتمل على التالاز[3] و مقاطع لاثنين و ثلاثين انجاهاراس[4] و اما الكتاب الثانى فأكثره نظريا و لكنه استيعاب واف لنظرية الفن . و قد ذكر الكتاب الأخيران الا نجاها راز[5] (و الذى عولجت فى الكتاب السابق) أنها أصبحت لا تدرس و غير معمول بها و على ذلك فهذا الايضاح قد ساعدنا على تحديد ترتيب تأليف كل منهما .

و جمع ڤيداسورى[6] مؤلفه سانجيتا ماكاراندا[7] و عنى بجمع هذا الكتاب لاهدائه للأمير سمبهوچى[8] الأخ الأكبر للملك العظيم شيفاچى[9] و يعتبر هذا العمل هام جدا إذ أنه يحتوى على عدد من أنواع الرقص التى أصبحت لا أسماء لها أو بطل استعمالها فى الوقت الحالى فكتبت على شكل عدد من القواعد و كل تعبير جديد يظهر فى كل قاعدة يفسر فى حينه . وقد أعيد تحرير الكتاب و ترجم فى جريدة ساراسڤاتى محل[10] .

أما آخر المؤلفات التى تستحق الذكر فهو مؤلف سانجيتا سارامروتا[11] للملك تولچاچى[12] ملك تانچور[13] و يحتوى الكتاب على البنود التى تدرس فى الحالة الأولى بالاضافة إلى المادة الأخرى كما وجد فى المؤلفات الأخرى و نشر الكتاب أكاديمية الموسيقى فى مدراس .

Angaharas (4) Talas (3) Devendracharya (2) Vijayanagar (1)
Sambhuji (8) Sangita Makaranda (7) Vedasuri (6) Angaharas (5)
Tuljaji (12) Sangita Saramruta (11) Sarasvati Mahal (10) Shivaji (9)
Tanjore (13)

إن أنواع الرقص التي تؤدى حاليا في عدد من السامپراداياز[1] في بلدنا وهي رقصة بهاراتاناتيا[2] من تانجور[3] و كوتشيپودي[4] و رقصة الكتهاكالي[5] التابعة لمالابار[6] و رقصة الكاتهاك[7] في شمال الهند و رقصة مانيپوري[8] لم تختزل بعد إلى صورة مؤلفات ولم يكشف بعد عن تاريخ هذه السمپرداياز[9] و الواقع أنه عمل سهل و على طلبة البحوث في المستقبل البحث في هذا الميدان .

أما لاكشيا[10] الرقص الموجودة حاليا تبدأ بجيتا جوفندا[11] لصاحبها جاياديفا[12] و الذي عبر عنها لأجل نريتيا[13] كما هو ثابت من إشارة المؤلف إلى شخصيته بانه سيد أو أستاذ الرقص اشريكة حياته پاداماڤاتي[14] .

و بعد ذلك نجد أغاني كريشناليلا[15] في الشمال و أغاني كشترايا[16] پادامز في الجنوب . و أكثر المؤلفات الأخيرة عبارة عن تقليد باللغات الدارجة الوطنية وهي ناجحة بمقارنتها بتآليف أعاظم الأساتذة السابقين . و المستقبل . سيكون وضاء جدا بالنسبة للفن و ذلك بالحكم من الاهتمام الذي يلاقيه الفن في بلدنا وفي الخارج أيضا و لنحاول توجيهه إلى الاتجاه الصحيح حتى يمكن الاحتفاظ و صيانة محاسن الفن .

و قبل ختامي هذا المقال أوجز كلمة حول الضرورة لانتعاش الفن حاليا . فان الربع الأول من القرن الحالي كان فترة سيئة بالنسبة للفن . فقد

Kuchipudi (4) Tanjore (3) Bharatanatya (2) Sampradayas (1)
Sampradayas (9) Manipuri (8) Kathak (7) Malabar (6) Kathakali (5)
Padmavati (14) Nritya (13) Jayadeva (12) Gitagovinda (11) Lakshya (10)
Kshetrayya's Padams (16) Krishna Lila (15)

افتقر الفن جوعا على وجه التقريب بسبب الاهمال فى بلاد التاميل والمحتمل أيضا فى أجزاء أخرى فى الهند بروح كاذب عن نقاءه أساسها التعليم الغربى و إنى لأتذكر الأيام الذى اعتبر فيها حضور حفلة (Nautch) من الأمور المخزية واقد بدأ فقدان الرونق هذا منذ بدأ العصر الحالى و استمر إلى مايقرب من ثلاثة اجيال . فشكرا لتصميم وعزيمة و تكريس الجهود التى قام بها رازيكاز[1] و المتحمسين للفن من صفوة الشعب فقد بلغ الفن و وصل إلى سيرته الأولى و شهرته القديمة و الشخصان العظيمان الكفيلان بالفن و اللذان ساهما بقسط كبير فى الجهود لانتعاش الفن و إننا نخورون بهما بين ظهرانينا الآن (لحسن الحظ) أتمنى لهما حياة طويلة و صحة و قوة لخدمة هذا الفن السماوى و أن اكاديمية سانجيت[2] ناتاك من أرفع الزهور و أينع ثمار هذا الانتعاش و أن الكفيلين بالأكاديمية يستحقون كل شكر و ثناء الامة لقيامهم باعداد نظام دائم لصيانة و تقدم هذا الفن .

تعريب الأستاذ محمود فهمى زكى

❧❧❧

Sangit Natak (2) Rasikas (1)

الهند فى حاضرها و مستقبلها

للسيد جواهرلال نهرو

— ٢ —

و إنا نلمس أثر هذه الا نقلابات السريعة على وجه أوسع فى الجيل الجديد من الشباب و يبدى أولياء هؤلاء، والعاملون فى الحقل التربوى والاجتماعى قلقاً على التباين القائم مابين الشبيبة و البالغين و الكهول. و ذلك أن الشبان لم يعودوا يعترفون بقواعد السلوك و الآداب التى أقرها الكهول، كما أنهم يميلون إلى رفض القيم الخلقية القديمة و قد يدفع هذا التبرم بالشبان فى الحالات الشاذة إلى الاجرام و الادمان على الخمر و أعمال الهدم و التخريب و العصبية، كما يدفعهم إلى اتخاذ موقف سلبى ساخر من الحياة و العمل. و غنى عن القول إن المبادئ القائمة على تقديس اللذات و الشهوات فى عالم كعالمنا هذا بما يتخلله من عوامل الحيرة و البلبلة و عدم الاطمئنان، من شانها أن تستهوى الشبان فتهدد استمرار الثقافية القومية. و تبدو فى الآفاق بوادر الانحلال الاجتماعى.

و قد تكون الصورة التى رسمناها مغالا فيها أو أنها لا تعكس حقيقة عما يجرى فى الوقت الحاضر. و لكن ليس ثمه شك فى أن هذه الاتجاهات قائمة، و على وجه أعم خارج الهند و فى المجتمعات المتقدمة الراقية و فى البلدان الأخرى المتخلفة عمرانيا على أن المهم فى الأمر أن نحيط بها علما لأننا قد نجابه عوامل مماثلة تؤثر على حياتنا بالتالى. و لعل هذه نتيجة حتمية لعصر يمتاز بأدواره و مراحله الانتقالية السريعة. وقد يؤدى هذا إلى وضع أسس لحضارة تتمشى و العلوم الفنية (التكنولوجية) و يسفر

بالتالى عن قيام مبادئ و نظريات جديدة ، و نظم جديدة من الحياة الجماعية ، و فلسفة للحياة أعم و اوسع .

و لست أدرى إذا كان الغرض الذى قمت به مغالافيه أو يعكس تشاؤما لحقيقة ما يجرى فى عالمنا الحاضر إن تجاوبى مع الأحداث القائمة فى الهند أو العالم لايقوم على التشاؤم اوالتهكم و إن لدى من الايمان الذى لا أستطيع له تحليلا ما ، يملأ نفسى آمالا بالمستقبل و قد يعود هذا إلى حظى الذى لازمنى . وكان لى نصيب و افر منه . و منأوفر حظى آيات الود العظيم التى يحيطنى بها أفراد الشعب الهندى . على أنى لمست ودا وصداقة و قوبلت بالتراحيب الحارة من مختلف الشعوب ، أينما كنت و حيثما حللت فى الخارج ، و لذا يتملكنى حب شديد للشعب الهندى ، و يغمرنى شعور بالثقة به ، كما أنى أكن ودا و احتراما لشعوب البلدان الأخرى . و لقد أدركت الحكمة فى القول بأن الانسان يحصد ما يزرع ، و يكال له بالكيل الذى يكيل به للآخرين : فان أبدى نحوهم حبا بادلوه حبا بحب وأفاضوه ، و إن أبدى حقدا ردوا بضاعته إليه . و لقد شاهدت و لمست أينما توجهت تحرق الشعوب للسلام و حسن النية و التعاون ، فان صح هذا ، و باعتقادى أنه صحيح ، أمكننا تغيير مجرى الحوادث و تحويل قواها من الصدامات و الاشتباكات إلى التعاون ، و صرفها عن التفكير فى الحرب إلى العمل من أجل السلام -

و لعل الخوف فى رائى هو آفة الآفات و أشر الشرور ، لأنه مصدر الصراع و العنف . و ما العنف إلا رد الفعل الذى يحدثه الخوف ، و لقد جاء فى مؤلفاتنا القديمة أن البسالة (Abhayda) هى خير نعمة يمن

بها على عباد الله . و الرجل الذى تحرر نفسه من الخوف ، فى مقدرته أن يفكر تفكيرا صحيحا ، و أن يحتفظ بسلامة تفكيره و تصرفاته . وها نحن نشاهد العالم اليوم فريسة للخوف ، و لم تنج منه حتى أكثر الدول بأسا و قوة . و يلاحظ أن الثروة و الجاه يضاعفان من الخوف بدلا من الحد منه . ولا ننجو من الخوف أللهم إلا الأولياء ، و أصحاب القوى الخارقة منا . على أنه يجدر بنا أن نضع هذه الحقيقة نصب أعيننا ، و نسعى بالتالى لتحقيقها ، و لعل أهم الخدمات التى أسداها « المهاتما غاندى » إلى الهند هى تخفيف روح الوجل المستحوذ على نفوس الشعب .

و البسالة من عادتها أن تثير الرأفة و التسامح فى النفوس ، و إذ نسوق مثلا على ذلك ، نقول إن أهم ما يسترعى النظر و يثير الاعجاب فى « بوذا » هو شعور الرأفة الذى كان يلازمه و فى « أشوكا » مثلا رائعاً على التسامح الذى يحر بنا عن المعتقدات الضيقة .

إن عالمنا يزخر بأنواع مختلفة من الصراع ، فمن صراع قومى إلى آخر دولى ، إلى ثالث عنصرى ، أو دينى أم مذهبى ، أو طبقى . و من الحماقة أن نتجاهل أو ننكر قيام هذه الأنواع من الصراع ، و لكن فى وسعنا معالجتها ، و التغلب عليها لا بنفس السلاح أى سلاح القوة ، و لكن بالأساليب و الطرق السلمية .

X

و من ناحية الدولية ، فان قضية السلام هى المشكلة الرئيسية التى يجابهها العالم ، وهى تتطلب القيام بجهود و محاولات لتسوية المشاكل و المنازعات الكبرى التى ابتلينا بها . و ليس من حقى أن أحدد الكيفية التى يتأتى معها

إيجاد حلول لهذه المشاكل، و لكن يجب ان نكون على بصيرة بالوسائل و الظروف التى يمكن استخدامها و اتباعها فى استنباط حلول لهذه المشاكل. و طالما سمعنا من يقول انه لامندوحة للعالم اليوم ان يتخذ بين الحرب و ما ينطوى من ابادة تامة للبشرية و بين ايجاد حلول سلمية للمشاكل التى يجابهها. فاذا كان التخير القائم امام العالم مقتصرا على إحدى هاتين السبيلين، فليس امامه الا ان يختار الطريق الواضح، و اذا ما حدث و اختار بين السبيلين ـ فمن الواجب تفادى اى شئ من شانه ان يزيد من حد التوتر، و لا مناص لنا من أن نتوصل إلى النتيجة القائلة باستثناء الحرب كوسيلة لتسوية المنازعات، ذلك أن الحرب لا يضمن النصر و الغلبة لاى الفريقين ـ و لا يمكن لاى من الفرقاء و المتحاربين جنى ثمر هذا النصر، ان بقاء العالم على هاوية الحرب و العمل على إثارتها هى الحماقة بعينها ـ و حتى لو قدر لنا ان نختلف معا فالواجب يقضى أن نحجم عن الانتقادات المثيرة و أعمال الاستنكار. و لزام علينا ان ندرك انه من الحماقة لاى فريق من الفرقاء ان ينعت نصف سكان المعمورة و ينظر اليهم كاشرار خاضعين لقوى الشر. وقد يكون من السهل توجيه الانتقاد للعالم الراسمالى و الشيوعى على السواء، و لكن يجب الا يغرب عن البال ان لكل من النظامين محاسنه الكثيرة و عيوبه المتعددة، و على النظامين رغما عن عوامل التناقض الداخلية أن يسيرا فى نفس الاتجاه، و ان التقدم العلمى و الفنى (التكنولوجى) يتحكم فى كل منهما. و لعل الطريق الوحيد المفتوح هو ان نقبل العالم على علاته و نعمل على التسامح مع بعضنا بعضاً. ان الصراع القديم القائم على الاعتقاد المشترك القائل بحاجة الأديان و ضرورتها قد تلاشى بعد حروب دامية، و تمخضت هذه الحروب

عن قیام روح جدید من التسامح . و بما أن هذا التسامح قد قام بین الدیانات المختلفة فلیس هناك ما یبرر عدم قیامه بین النظریات الاقتصادیة و الاجتماعیة المتناقضة . وعندنا أن حقائق الحیاة و واقعها ستوثر علیها و تقرر مصیرها . و من حق أی بلد من البلدان أن ینمو و یتطور حیثما یهوی و یرید ، و ان یتلقن من الآخرین دون ان یفرض هؤلاء نفسهم علیه فرضا و بذلك یتم التفاعل بین المبادئ بالنظریات المختلفة و تأثر بعضها ببعض .

ان القومیة بالنسبة الی شعب من الشعوب لعامل سلیم مرغوب فیه ، فاذا ما بذلت محاولات لقمع الروح القومیة اتخذ تجاوبها مع هذا القمع و الکبت شکلا عنیفا ، علی أن القومیة إذا ما لازمها مقدار کثیر من السلطة و القوة تاخذ شکلا عنیفا یمتاز بالغلو . وقد جادت القومیة بمعناها العصری الحدیث بمثابة رد فعل قوی للاستعمار الاجنبی و لتمیز العنصریة .

و ما زال العنصریة او التمیز العنصری قائما بنسب مختلفة فی کثیر من البلدان ، مع العلم أنه موضع استنکار عام . ان اتحاد جنوبی افریقیا هوالبلد الوحید الذین یدین بالتمیز العنصری کفلسفة للدولة . و من الواضح الجلی ان هذا التمیز هو مصدر صراع رهیب لانه یمثل السیطرة فی ابشع معانیها و لامندوحة له من أن یودی إلی مرارة فی النفوس و یحدث رد فعل سئ ، و أما ان یعمد الی تسویة هذه المشکلة باسالیب القوة و العنف فامر لایقوم علی الحکمة بل علی القنوط و الیأس ، هذا عدا عن العواقب الوخیمة التی تجرها اسالیب العنف فی اذیالها ، وقد یحدث ان یشتد ضغط الرای العام العالمی علی العنصریة بحیث لا یتسنی لبلد او حکومة من الحکومات المناداة به او ممارسته .

ان الاستعمار بأنواعه و اشكاله المختلفة قد اصبح لا محل له فى عالمنا الحاضر انه مصدر من مصادر الصراع القائم و الاستعمار مازال قائما فى عدد من البلدان كما أن الفلسفة الاستعمارية تهيمن على كثير من العقول. على انه مذهب مطعون فيه و قد دخل الآن فى كل مكان مرحلة المدافع عن نفسه و بات لزاما على العالم ان يضع سياسة جديدة للقضاء على الاستعمار و العنصرية و التخلص منهما. و يقيم المجال امام بلدان العالم لتقريرها مصيرها لنفسها. وقد يودى هذا فى بعض الأحوال إلى الفرض و اختلال النظام. ولكن هذا الاتجاه سيكون محدودا لايتناول مناطق واسعة. و لا مندوحة له من ان يصح اوضاعه بعد فترة من الزمن. اما الخطاء الذى يودى الى عواقب أخطر فيتجلى فى محاولة بلد ما لبسط ارادتها على بلد أخر.

ان الاحلاف العسكرية و الحرب الباردة مهما كان لها من مبررات فى الماضى تودى فى الوقت الحاضر الى عدم الطمانية و الخوف من وقوع حرب. و من عادتها أنها تعترض سبيل أعمار أى بلد من البلدان و تفسد اجواء العالم و طالما بقيت الحرب الباردة قائمة فلا مجال البتة لقيام التسامح و بدلا من ان يفسح المجال امام البلدان المختلفة عمرانيا ان تنمو و تتطور و تبذل الجهود لرفع مستوى شعوبها تتدخل الاعتبارات العسكرية و تتدعم و تتقوى فيزيد ذلك من عوامل البلبلة و عدم الاطمئنان.

و ليس من العملى الواقعى ان نقول بامكان ازالة متاعب العالم والتغلب على الصراع القائم فيه و الاهواء التى تتحكم فيه ببعض سحرية ـ او الدعوات الصالحة. و لكن الطريق العملى الواقعى هو اقتراح عمل من شانه ان يخفف حدة التواتر، و يفضى فى النهاية الى القضاء على احتمالات

قيام الصراع ـ و عندنا ان هذا الطريق يتمثل معالجة جديدة تقوم على العقل و المنطق و تعقبها سياسة اقتصادية وسياسة جديدتين تتمشيان و تنسجمان معها. وان مبادی التعايش السلمی الخمسة التی طال الحديث عنها تفی بهذه الغاية إلا انها لن تكون فعالة الا اذا لازمها تحويل صادق من التفكير و الشعور و الا تكون مقصورة على الاقوال الطنانة. ان السلام لا يعتبر مجرد الامتناع و الاحجام عن ممارسة الحرب بالقوة المادية و لكنه مجرد محاولة لتهيئة الجو الملائم الصالح للسلام فی جميع ارجاء العالم.

XI

و نحن فی الهند حاولنا أن ننهج على هذه السياسة فی الشؤون الدولية مع أنی لا استطيع أن أدعی أننا كنا دائماً موفقين فی هذه السياسة ـ و غير خاف أن السياسة الخارجية لبلد من البلدان تتوقف فی النهاية على ظروفها و تطوراتها الداخلية و على هذا فان تقدمنا الداخلی يعتبر ضروريا إذا قدر لنا أن نلعب دوراً هاما فی الشؤون العالمية ، وهو يصبح اكثر ضرورة بالنسبة إلى فلاحنا ـ

و فی و سعی أن أقول ، بعد أن قطعنا رحلة مشروع السنوات الخمس الاول والسنتين من مرحلة المشروع الثانی إننا أحرزنا تقدما ملحوظا فی كثير من النواحی بعضه ظاهر و بعضه لم يتبلور بعد . على أن مدى تقدمنا و سرعته فی بعض الميادين لم يكن على النحو الذی نريده له . و لكن يجب أن لاننسى أن هذا التقدم كان من المتانة و الوفرة بمكان و إن تقدمنا فی الميادين الصناعية و الزراعية جلی واضح . و لايخفى على أحد أن مستقبلنا يتوقف فی النهاية على هذا التقدم و مرهون به .

و لما كان التعليم هو الدعامة الأساسية التى يقوم عليها هذا التقدم فاننا نبذل حاليا عناية بالغة لنشر التعليم الأساسى و التعليم الفنى من جامعاتنا. إن مدارسنا تعج الآن بملائين من الطالبات و الطلبة الذين يتابعون دراساتهم، كما أن مئات الآلاف منهم يتلقون تدريبا فى الجامعات و المؤسسات الفنية. إلا أن هذه الأرقام لاتمثل إلا نفرا من سكان الهند. و مازال علينا أن ننجز الكثير فى هذا الميدان. و لكن لاسبيل لأحد أن ينكر أن هذا الرقم ضخم فى حد ذاته. و عند ما يتخرج هولاء من معاهدهم. فانهم سيتوجهون إلى ميادين أعمالهم مزودين بوجهة نظر جديدة نحو الحياة. يستنتج من كل هذا أن نظمنا الاجتماعية تتغير تدريجيا، و أن هذا التغير لامفر منه.

و لعل أعظم هذه الانقلابات و أشدها عنفا يتجلى لنا فيما طرأ على ميادين التعليم النسائى من توسع. و الواقع ان الفتيات و الشابات الهنديات هن الذين يحدثن هذه التأثيرات، وهن اللوائى يتسنى لهن تدريجيا تغيير معالم الحياة بين الشعب الهندى باسره و قد يكون أن كبريات المدن و البلدان الصغيرة شعرت بوطأة هذه الانقلابات و تأثيرها أكثر من المناطق الريفية. و لكن مما لا جدل فيه أن هذه الانقلابات شملت القرى ولا ينقضى زمن طويل حتى سنشاهد التعليم الأساسى يعم جميع من كانوا فى سن الدراسة.

وقد وجهت انتقادات كثيرة لنظمنا التعليمية وقد يكون أن ساهم، جميعنا تقريبا فى توجيه الانتقادات إلى تلك الناحية أو الأخرى من نظام التعليم. و رغما من كل هذا فان التعليم أخذ بالانتشار السريع و يغير معالم حياتنا.

وثمة مشكلة أخرى هى مشكلة السكان. فلقد زاد سكان العالم زيادة كبيرة. و إذا استمرت الزيادة على هذا المعدل فقد يبلغ مجموع سكان العالم بانتهاء هذا القرن عددا يتراوح بين ٣٥٠٠ او ٥٠٠٠ مليون نسمة و من المقدر أن يزيد عدد سكان الهند خلال المدة نفسها إلى رقم يتراوح بين ٦٠٠ مليون و ٦٨٠ مليون نسمة. و لعل الرقم الأول هو الحد الأدنى الذى نتوقعه شريطة أن نقوم بتحديد النسل الى حدما.

وهناك ناحيتان لقضية تزايد عدد السكان. أما الناحية التى تهمنا بصورة أعم فهى التى تعترض سبيل تقدمنا الاقتصادى، و تحد من المحاولات الرامية لرفع مستوى العيشة، وإن كان تقدمنا فى النواحى الأخرى ماضيا فى سبيله. أما الناحية الأخرى لهذا الموضوع فهى الزيادة العظيمة التى طرأت على سكان العالم و بدأت تنفذ موارد العالم و مواده الصناعية بسرعة هائلة. و إذا سارت الامور فى العالم من هذه الناحية على نحوماهى عليه حاليا فى الولايات المتحدة الأمريكية فقد تستنفد جميع الموارد الضرورية الموجودة فى العالم قبل نهاية القرن الحالى. ومع أنى أستبعد وقوع هذا الأمر، لايسعنى إلا أن أقول إنه، حتى ولوكان معدل الاستهلاك فى البلدان الأخرى أشد بطأ، إن المواد المتوفرة لن تبقى لمدة تتعدى مئات سنين.

فالنتائج المترتبة على ذلك فهى أولاوجوب تحديد نمو عدد السكان فى الهند، و ثانيا إيجاد موارد جديدة للقوى و المواد. وقد تتسنى لنا بفضل التقدم الذى أحرز فى ميادين الذرة أن تؤمن موارد جديدة للقوى، وقد أصبحت مشكلة تحديد نمو عدد السكان فى الهند موضع قلق بالغ وهى لا تعتبرهامة فحسب، بل و ضرورة ملحة.

XII

اما النقطتان الرئيسيتان اللتان يجب أن نضعهما نصب أعيننا فهما أولا :ـ النمو الهائل فى قوى الانتاج عند بعض الامم و ماينجم عادة عن تقدم العام و العلوم الفنية من ثروة و قوة ، أما النقطة الأخرى فتنحصر فى الفوارق العظيمة القائمة بين هذه الأمم الفتية ذات البأس و الأمم المتخلفة عمرانيا . و يلاحظ أن هذه الفوارق آخذة فى الزيادة ، بل إنها فى الواقع ازدادت إلى حد كبير ، رغما عن الجهود المبذولة لرفع مستوى الأمم المتخلفة عمرانيا . فاذا ماسمح للعوامل الاقتصادية العادية وغيرها أن تتفاعل بصورة كاملة فستزداد الأمم الغنية ثروة على ثروة و قوة على قوة ، بينما تبقى الدول الأخرى تعمل جاهدة لسد و توفير حاجياتها الأساسية فمن كان عنده يعطى ويزاد . و مايقال فى الأمم يصح قوله فى بلد معين ، فان المناطق المتقدمة أميل إلى التقدم من المناطق الأخرى .

و ينجم عن هذا احتمالات بوقوع اشتباكات و حروب بين الأمم ، و ثورات اجتماعية فى البلدان المتخلفة عمرانيا . و فى حين أن الثروة والجاه هما مصدر تشاحن و اصطدام ، فان الفقر و البؤس بدورهما يؤديان إلى نفس النتائج . و تشترك جميعها فى إشعاع روح الخوف و عدم الطمأنينة ، إن تركيز الاهتمام فى الثروة و السلطان لايساعدان على إشعاع الطمانينة . و يمنعان قيام تفاهم بين القوى المتحكمة فى العالم . و من الضرورى الحد من هذه الفوارق ، و تقليلها سواء كانت قائمة بين الأمم أو بين صفوف أمة واحدة من الأمم .

و من ناحية أخرى فليس من المستطاع حل مشاكل العصر الذرى بنفس الوسائل التقليدية التى كانت متبعة فى الماضى . و إن استخدام هذه الوسائل القديمة لمعالجة المشاكل السياسية و الاقتصادية لن يجدى نفعا و لن يؤدى إلى نتائج مرضية و فى الشؤون الدولية تتجلى لنا حماقة الحرب الباردة و مايلازمها عادة من عوامل الخوف و العداء ، وهى التى من شانها ، كما هو واضح ، أن تضاعف من أخطار البشرية ، كما أنها لاتساعد بشكل من الأشكال على تسوية المشاكل . إننا نشاهد ماتقوم به الدول من تجارب ذرية رغما عن تحذيرات كبائر العلماء و تاكيدهم من أن كل تجربة فى هذه التجارب تنطوى على نتائج خطيرة بالنسبة إلى الجيل الحاضر أو الأجيال المقبلة . و علام الاستمرار فى هذه السياسيات البالية التى يعدم فيها المنطق و التفكير السليم ، و التى لاتقوم على أية اعتبارات معنوية . و المأمول أن يبادر فى الحال إلى وضع حد لهذه التجارب و الشروع مباشرة لنزع السلاح بصورة تدريجية إن عوامل الخوف تعترض سبيل الانفراد فى دولة من الدول و فى خطوة فى هذا القبيل ، و لكن الحكمة تحتم أن تكون التدابير مشتركة لما فى ذلك من مصلحة للجميع -

و ينطبق نفس القول على النظريات الاقتصادية و طرق معالجتها ، كما أنه ليس هناك إدراك للأخطار الكمينة فى عالم كعالمنا الذى يسود الفقر الجماعى أغلبيته باستثناء المحظوظين منهم . فاذا كان من الضرورى الملح للبلدان المتخلفة عمرانيا ، أن تعمل لرفع مستوى شعوبها فمن الضرورى أيضا للدول التى تفوقها ثراء و علما ، تمشيا مع مصلحتها ، أن تعمل

للتعجيل و الاسراع فى هذه المهمة. إن المشاكل الحالية تنتمى و تتعلق بعالم جديد و لايمكن حلها بالطرق و الأساليب التى عرفت فى العصور القديمة.

و انهالمن الرزية و المؤسف حقا أن ترصد هذه المبالغ الجسيمة لانفاقها على عمليات التسلح إجحافاً للتقدم الاجتماعى فى العالم. و ماهو أدعى إلى الحزن و الأسف أن يستمر هذا الجو المفعم بالخوف و الحماقة، فى حين أن باب التفاهم مفتوح على مصراعيه ان التفاهم لايمكن أن يتحقق بالوسائل العسكرية التى لاهم لها إلا مضاعفة الخوف و التوتر. ولست محاولا أن ألقى تبعية هذا على أية دولة معينة من الدول. ذلك أن بلدان العالم أجمع تتساوى فى كونها فرائس للخوف الذى لاتستطيع ان تحرزمنه. و جل ما نستطيعه هو بذل أقصى الجهود لتبريد هذا الجو الذى يطغى على علاقاتنا مع البلدان الأخرى.

لقد تركز اهتمام الراسمالية فى مراحلها الأولى، و إلى حد ما فى الوقت الحاضر، تركز فى الدرجة الأولى فى مسئلة الانتاج. وكان هذا التركيز ضروريا فى حينه، و لكن بدأ يتضح لنا أن الانتاج وحده لايوفر حلا لمشاكلنا، كما أنه لايضمن لنا السعادة و الرخاء، إن الشهوة لجمع المال و تكديس الثروات و العمل على مضاعفتها، من شانها أن تؤدى إلى إفساد النفوس و إثارة الحقد و الصراع. فاذا كان الهدف الذى نتوخاه هو توازن اجتماعى فى مجتمع من المجتمعات أو فى العالم اجمع، فان الانتاج بحد ذاته لن يحقق هذا الهدف. و واقع الحال أن الانتاج من شأنه أن يضاعف من عدم التوازن. و على هذه الأضواء تبرز لنا أهمية

التوزيع العادل و استخدام السلع المنتخبة على وجه لائق صحيح. و فى النهاية فان ما يفتقر إليه العالم هو مراعاة الحكمة و التعقل فى أمور الحياة، و استغلال الحياة لمنفعة الفرد و المجموعة. إن سياسة الاقتصاد لايمكن بعد الآن اعتبارها بجرد تفسير للقوانين الطبيعة منفصل كل الانفصال عن الاعتبارات الانسانية و المبادئ الخلقية المعنوية.

XIII

لقد كررت الاشارة إلى هذه المشاكل الكبرى لانها تلازمنا و لانملك القرار منها، و لانها تؤثر على حياتنا المنزلية. إننا ارتباطنا بالأفكار الموروثة بلغ حدا أصبح معه من المتعذر علينا أن نعالج مشاكلنا على أضوائها الحاضرة :- و لامشادة فى أن الفقر عار، و السبيل الوحيد هو التخلص منه. أما التغنى بالحرية و نحن نئن تحت الفقر فأمر يتنافى و معانى الحرية نفسها. و لعل الأدهى من ذلك أن الفقر يميل إلى تخليد نفسه. على أن مضاعفة الجاه و الثروة و السلطان بالنسبة إلى الفرد أو المجتمع لها مساوئها التى غدت فى أيامنا هذه جلية واضحة. إن تكديس الثروات المادية قد يحدث فراغا فى حياة الانسان الداخلية.

أما معالجة الاشتراكية لهذا الموضوع فتقوم على أسس اقتصادية. رغما عن أنها تحاول اخذ عوامل أخرى بعين الاعتبار. أما الخطر فيمكن فى احتمال إغفال الاشتراكية و تجاهلها لبعض الحقائق الهامة للحياة، رغما عن أنها تتوخى عادة الوفر و التوزيع العادل. و هذا ما يستدعى تركيز الاهتمام بالفرد.

ان المشاكل التى تجابهنا فى الهند تتصل بأسسها بالاعمار الاقتصادى و تأمين مستوى أعلى للمعيشة. ولقد تعمدنا أن نعلن أن الهدف الذى نتوخاه هو اقامة مجتمع اشتراكى مع العلم بأننا لم نحدده على وجه الدقة. وقد يستحسن أن نتحاشى وضع تعريفات دقيقة لهذه الأمور، لان هذه التعبيرات و التعريفات قد تتحول إلى عقائد و هتافات، كما أنه من شأنها أن تعترض سبيل التفكير السليم الصحيح الواضح فى عالم، كهذا، سريع التحول و التبدل. على أن الغموض المبالغ فيه بدوره يعترض سبيل التصرف بصورة فعالة. فلامندوحة لنا، و الحالة على نحوما صورنا، أن نرسم لأنفسنا أهدافا واضحة و ان تكون فكرة عن الطريقة التى تمكننا من بلوغ هذه الأهداف.

و سبق أن اقترحت بأنه يترتب على كل بلد من البلدان ان ينمو و يتطور دون أن تفرض عليه إرادة من الخارج. و مع أن تقديم المعونة و إسداء النصح للآخرين هو موضع ترحيب إلا أن فرض الأمور عليهم يعترض سبيل النمو السليم، و يؤدى إلى الصراع. فلامناص من أن يترك كل بلد من بلدان العالم و شأنه لتكييف و وضع سياسته الخاصة، شريطة ألا تؤذى هذه السياسة ما أمكن أى بلد آخر. و لزام علينا أن نسلم و نعترف بأن الحق ليس حكرا على أحد، و ان ماقد يناسبنا و يصلح لنا قد لايكون ملائما للآخرين الذين يعيشون فى ظل ظروف و أحوال تختلف عن ظروفنا. كما أنه لامناص لنا من أن نعترف بوجوب العيش فى هذا العالم الملئ بما نكرهه نمقته. و إن الأثر الذى تخلفه يتاتى عن طريق سلوكنا و سياستنا و تعاوننا الودى مع الآخرين. و اعتقادى الجازم،

أنه رغما عن الخلافات الكبيرة حاليا ما بين الذاهب و المبادئ المتشاحنة المتعادية ، فان اوجه التشابه بينها آخذة بالازدياد و انها اخذت تتقارب تحت ضغط الظروف . و لو انعدمت عوامل الخوف تفادت الأمم الالتجاء الى التهديد فرض ارادتها على احد لتعجلت عمليات التقارب . و يعنى هذا على وجه التعميم قبول الحالة الراهنة سواء فى الميادين السياسية و الاقتصادية بين الأمم . أما المشاكل التى تستدعى الحل و التسوية فيجب معالجتها بالوسائل السلمية .

و من ناحية أخرى ، هناك نوع من الصراع يقوم و يدب فى صفوف أمة ما من الأمم . على أن التغلب عليه يختلف باختلاف الأمم . فالأمة التى تنعم بنظامها الدمقراطى كممارسة البالغين لحقوق الانتخاب مثلا لها التغلب عليها بالوسائل الدستورية المعتادة . و مع أن الصراع الدينى أصبح معدوما فى هذه الأيام ، و لكن الصراع العنصرى أصبح مقصوراً على مناطق محدودة من العالم ، مع العلم بأن مشكلة التمييز العنصرى مازالت قائمة . أما أنواع الصراع المألوفة فى الهند و التى تدعو إلى كثير من الأسف فتتجلى فى الحركات الاقليمية و اللغوية . على أن المشاكل التى تجابهها تقوم فى أسسها على تصادم المصالح الطبقية . و الذى يجب ألا يعزب عن البال أن اصحاب المصالح الراسخة لايمكن زحزحتهم و تجريدهم من مصالحهم بسهولة ـ على أننا شاهدنا كيف حلت الهند قضية هذه المصالح ، و تغلبت عليها عندما تخلصت من مصالح قدماء الأمراء و كبار الملاكين . الذين يعملون لخدمتهم ، كل ذلك حققته بصورة سلمية ، رغما عما استوجبته هذه العملية من هدم نظام راسخ يعمل لتأمين مصلحة فئة قليلة من المحظوظين ،

و فى حين أنه يترتب علينا أن نعترف و نسلم بوجود صراع طبقى ، فليس هناك مايمنعنا من معالجته بواسطة هذه الوسائل السلمية . و لن يكتب لهذه الوسائل أن تكون ناجعة مفيدة إلا إذا كان لنا أهداف مرسومة يفهمها الشعب و يعيها .

XIV

و اعتقادى الشخصى أن المجتمع القائم على الكسب و الربح ، وهما عماد الرأسمالية ، قد أصبح غير ملائم للعصر الحديث . و قد يكون أنه أثبت صلاحيته و ملائمته فى فترة سابقة . إن الراسمالية لها فوائدها الجمة ، و لكن العالم وقد تخطى و تجاوز هذه المرحلة . فهو من التعقيد و الزحمة بحيث أصبحنا متراكمين بعضنا على بعض . و يتحتم علينا أن نستنبط نظاماً أسمى يتمشى و الاتجاهات و الظروف العصرية الحديثة ، و لايقوم على المنافسة بقدر ما يقوم على مدى أوسع من التعاون . و يودى بنا فى النهاية إلى دولة عالمية . ولن يتسنى لنا أن نبلغ هذا الهدف إلا فى جو يتمتع فيه كل مجموعة من المجموعات القومية بحريتها لتنمو و تتطور كيفماتحب و تشاء ، دونما تدخل فى شؤون الآخرين .

و فى حين أن المجتمع القائم على أغراض الربح و الكسب يبدو باليا قديما فى عصرنا الحديث الآخذ بالنمو و التطور ، لايعنى هذا الاستغناء عن حوافز التشجيع و الترغيب ، فان هذه العوامل ضرورية دائماً ابداً و إن لم تقتصر على الأرباح وعلينا أن نشجع روح المغامرة و الاختراع و المخاطرة حتى يتسنى لنا إعطاء معنى و رونق لحياتنا . و سيبق هناك مجال فسيح أمام المشاريع الفردية . على أن تقوم هذه بوظائفها على وجه جديد ،

و لايقتصر على أغراض الربح و الكسب فحسب. و نحن فى الهند قد دخلنا عهد الثورة - الثورة الصناعية - متاخرين. فقد عبرنا هذه المرحلة حينما كانت أجزاء، أخرى من العالم قد بلغت عصر الذرة و عصر الطائرات التى تسير بقوة الاندفاع فلامفر لنا من أن نمضى فى هذين الانقلابين الثوريين فى آن واحد رغما عما ينطوى عليه، هذا من الجهود و المشاق و مايلقى على كواهلنا من أعباء. لقد اعتنقنا الاشتراكية كهدف لنا لا لمجرد أنها تلوح لنا مفيدة صائبة. و لكن لأنه ليس لدينا وسيلة أخرى لحل مشاكلنا الاقتصادية. و يزعم بعضهم أن التقدم السريع لن يتحقق بالوسائل الدمقراطية السلمية، و أنه لاغنى من اتباع النظام الدكتاتورى و الالتجاء الى وسائل القسر و الاكراه. إننى لا أقر بهذا الرأى. و الواقع أن أية محاولة تقوم فى الهند اليوم لنبذ الوسائل الدمقراطية ستودى إلى الانشقاق و التفكك و تقضى على أى احتمالات أو آمال باحراز تقدم عاجل. و إذا ننظر فى الموضوع نظرة بعيدة المدى، فانى أعتقد بكرامة الفرد و بضرورة تمتعه بأعظم قسط ممكن من الحرية، مع العلم بأن الحرية فى مجتمع معقد لابد من الحد منها حتى لاتضر بالآخرين.

إن المهام الجبارة التى اضطلعنا بها تتطلب تعاونا كاملا من مجموعة الشعب الهندى. و مثل هذا التعاون لن يتحقق إلا إذا رسمنا لها أهدافا نقرها و نعيها و تبشر بالنتائج الطيبة. إن الانقلاب الذى ننشده يفرض أعباء على مجموعة الشعب، و من بينهم أولئك الذين لايقوون على تحملها. ولن يتقبلوها عن طيبة خاطر، ولن يبدوا تعاونا كاملا إلا اذا أدركوا و اقتنعوا بأنهم بمثابة الشركاء فى بناء المجتمع الذى سيعود عليهم بالمنفعة

و الفائدة . إن ما يسمونه بالمشاريع الفردية لن تستهوى مجموعة الشعب الهندي . و ذلك أن هذه المشاريع كثيرا ما تؤدى إلى استخدام مواردنا فى أغراض ليست بذات أهمية أولى . و هى تنطوى على و تعنى باستقلال أغراض الربح التى و إن كانت موضع عناية الفرد و اهتمامه ، إلا أنها لاتهم المجتمع بكليته .

و لعل أهم الدوافع التى تحرك العالم اليوم هى العدالة الاجتماعية و المساواة . فان النظام الاقطاعى القديم قام على مبدأ تملك فئة قليلة للأراضى ، و ترك البقية الباقية تعيش على شفا الجوع . و مثل هذا النظام لايقره أحد فى الوقت الحاضر . و شأنه فى ذلك شان الأنظمة الأخرى السائدة التى فقدت الاهتمام بها و أصبحت لاتتمشى و عقلية الناس أو التقدم العلمى .

XV

أما طبيعة المهمة التى تجابهنا فتتطلب معالجة علمية يراعى فيها التنظيم الدقيق حتى يتسنى لنا استخدام مواردنا و الانتفاع منها على أكمل وجه ممكن ، و توجيه جهود الأمة نحو تحقيق الأهداف . و من المدهش حقا أن نرى فى عالمنا هذا القائم على العلم أناسا مازالوا يعتقدون بالوسائل المشوشة التى تقوم عليها المشاريع الفردية التى تتحكم فيها اعتبارات الربح الشخصى .

إننا نجتاز الآن منتصف فترة مشروع السنوات الخمس الثانى وما هو مشروع السنوات الخمس الثالث الا أن يطل علينا من وراء الأفق . فلقد بلغنا تلك المرحلة التى يترتب فيها على مشروعات السنوات الخمس أن ترسم بصورة معينة الأهداف التى يجب بلوغها لتحقيق هذا الفرض .

و أملنا على نحو ماجاء على لسان الرئيس فى خطابه أمام البرلمان عندما قال « نرجوا ألاتنتهى مدة مشروع السنوات الخمس الثالث إلا و نكون قد فرغنا من وضع الأسس المتينة لاحراز تقدم مقبل فى صناعاتنا الرئيسية و إنتاجنا الزراعى و مشاريع الأعمال الريفى ، بحيث تحقق اقتصادا يقوم على الاعتماد على النفس و يغذى نفسه بنفسه » إننا لانتوقع حل مشاكلنا فى نهاية مشروع السنوات الخمس الثالث ، و إنماستتبعه مشاريع مماثلة متعددة . على أننا نرمى إلى القضاء على حواجز الفقر بحيث لانسمح لتخلفنا الاعمارى أن يخلد نفسه . فاذا ما حالفنا التوفيق ، و أعتقد أنه سيحالفنا ، أمكننا التقدم بخطى أسرع و نغدو أقل اعتمادا على الآخرين .

وسيأخذ ذلك منا جهودا إلا أنه لامفرمنه إن عزمنا على التقدم السريع نحو أهدافنا . لقد اتخذت فى الأشهر الأخيرة قرارات بصدد الأراضى مما أثارت بعض الانتقادات . و إننا نشاهد الصراع الطبقى لامفر من قيامه كلماطرأ انقلاب اجتماعى ذو بال . بيد أننى على ثقة بأننا سنغلب على هذا الصراع بصورة سلمية و على أساس التعاون تغلبنا و انتصارنا فيماسبق على صراع مماثل .

و إنى على قناعة تامة من أنه لاسبيل لخلاص مناطقنا الريفية و إنقاذها إلا بالأساليب و الوسائل التعاونية . إن الشركات التعاونية المتعددة الاغراض ضرورة للريف الهندى ، و لابد لها أن تنمى حركة التعاون الزراعى . لكننى لا أعتقد بأن الزراعة المشركة أو الجماعية تلائم الهند فى ظروفها الحاضرة . و أنا لايطيب لى أن أرى مزارعينا يتحولون إلى مجرد أجزاء صغيرة من آلة ميكانية . أما الحقيقة التى يجدر بنا أن

نضعها نصب أعيننا ، فهى أن عدد السكان فى الهند يفوق بكثير مساحة الأراضى المتوفرة و إن قيام جدل و نقاش حول هذه المواضيع إنما يدل على أننا احرزنا تقدما ما ، و إننا فى طريق الخلاص من الجمود و العفونة الاقتصادية التى ابتلينا بهما على العصور .

إن النظريات بحد ذاتها مهما كانت سليمة لن تمكننا من إثارة الحماس فى المجموعة الزراعية . و لعل النجاح تتأتى حتميا عن طريق إقناعهم بضرورة التعاون مع تنمية ميزة الاعتماد على النفس بينهم . و هنا تبرز لنا أهمية تزويد المجالس القروية و الجمعيات القروية التعاونية بصلاحيات واسعة . أما القول بأن هذه المنظمات قدتسئ استعمال هذه الصلاحيات رغما عما قد ينطوى عليه من وجاهة لايستند إلى أساس . و مهما كان الأمر فلامندوحة لنا من المجازفة ، لان الشعب لن يتعلم إلا بواسطة المران و التجربة . و بمعنى آخر بالتجارب و بالأخطاء .

و قد شرعنا بالحركة الرامية إلى تحسين أحوال الريف و النهوض به منذ ست سنوات و نصف سنة ، و قد شملت هذه الحركة حتى الآن ماينوف ٣٠٠٠٠٠ قرية . و عندى أن هذا يعتبر تقدماً هائلا ، كما انى على اعتقاد بأن هذه الحركة ستحدث ، كما أحدثت ، لدرجة ما انقلابا ثوريا فى المناطق الريفية . و إنى لعلى علم تام بنقائصها و لكن النجاح الذى صادفته أظهر و أبين . إلا أن نتائجها تتوقف على مدى اشتراك الشعب و مساهمته فيها . و لاننكر ما للموظفين و المدربين فى هذا الميدان من أهمية . أللهم إلا أن المزارع العادى نفسه هو الذى يجب أن يلعب الدور الرئيسى فى هذا المضمار . و أرى أنه بفضل هذه المشاريع فان روحا جديدة ، أخذت تشع مناطقنا الريفية .

و لايخفى أن الانقلاب و التغيرات المصطلحة هى من الأمور الضرورية بين الفينة و الفينة سواء فيما يتصل بالزراعة أو الصناعة و الجهاز الادارى . و ذلك نظرا للتغير الذى يطرأ على وظائفها ، كما أن قيما جديدة تحل محل القيم التى كانت تتحكم بالمجتمع القديم القائم على الكسب و الربح . على أن التحول بصورة كاملة يتطلب وقتا من الزمن . فان المشكلة التى تجابهنا هى إحداث انقلاب فى تفكير و نشاط الملائيين من البشر ، و تحقيق ذلك بالطرق الدمقراطية القائمة على موافقة الشعب . على ان الانقلاب ليس ان يكون بطيئاً و الواقع أن الظروف لاتسمح لها بالتباطؤ او التلكؤ فى هذا الموضوع .

إن الهند فى الوقت الحاضر تعكس لنا صورة هى تجمع بين الأمل و الأسى ، و التقدم الحائل و الجمود فى آن واحد و روح جديدة و معاول الهدم الممثلة فى ماضيها و الامتيازات . و التى لاننكر منها أنها صورة عن وحدة شاملة آخذة بالنمو ، و عن اتجاهات متعددة من الانشقاق و التفكك . وزد على ذلك تلك الحيوية العجيبة و التقلبات التى تنتاب تفكير الأفراد و نشاطهم . و لايستبعد أننا و نحن فى تعاقبنا على خشبة هذا المسرح بمناظره المتغيرة و صوره المستمرة ، لاندرك أهمية حقيقة ما هو حادث . وكثيرا ما يحدث أن جمهرة المتفرجين الذى يشاهدون المسرح عن بعد ، هم فى موقف صحيح من تقدير الموقف على وجهه الصحيح .

إنه لمدهش حقا ، أن نشاهد هذا البلد أو تلك الأمة ذات الجذور المتأصلة فى الماضى البعيد ، و التى طالما أبدت فى الماضى مقاومة

شديدة لأى انقلاب أو تغير، تسير الآن قدما إلى الأمام و بخطى ثابتة. و الواقع أننا، معشر الهنود، نقوم الآن بتدوين التاريخ و إن كنا لانشعر بذلك.

و ليس فى وسعى أن أتنبأ بماعسى أن تتمخض عنه هذه الجهود، و تلك الجلبة التى يثيرها الجيل الحاضر كما أنى لا أستطيع أن أتنبأ بما ستكون عليه الهند فى المستقبل. وجل ما أستطيعه هو أن أتمنى و امل خيرا. و طبيعى بأنى تواق لمشاهدة الهند وهى تحرز تقدما فى الميادين المادية، بحيث يتسنى لها تحقيق مشاريع السنوات الخمس، و رفع مستوى المعيشة بين سكانها بأعدادهم الهائلة. كما أنى تواق إلى أن أرى وضع حد للمشاحنات الضيقة التى تثار اليوم باسم الدين و الطبقة او دفاعا عن اللغة أو تحقيقاً اللااقليمية أو فى سبيل إقامة مجتمع جديد، لايعرف نظام الطبقات و حيث كل فرد من أفراد المجتمع يتمتع بالفرص الكاملة للنمو و التطور حسب أهوائه و وفقا لمؤهلاته وكفاءته. و إننى أرجو بوجه خاص أن نتخلص من لعنة الطبقية، لأنه لامجال للدمقراطية و الاشتراكية أن تقوما فى ظل مثل هذا النظام.

لقد تأثرت الهند بتعاليم و رسالات أربع ديانات كبيرة و انبثقت منها اثنتان فى التربة الهندية. و هما الهندوكية و البوذية و ديانتان أخريان جاءتا إلى الهند من الخارج، وهما المسيحية و الاسلام. إن العلم فى الوقت الحاضر يقف من الدين موقف المتحدى. ولو قدر للدين أن ينبذ نظريات الطقوس و يعنى بجوهر الحياة ومعانيها السامية، لما قام اصطدام بينه و بين العلم أو بين الديانات نفسها. و قد يكون من حظ الهند أن تساعد على تحقيق هذا التناسق بين الدين و العلم. فان فعلت فانها

تعمل فى ذلك تمشيا مع تقاليدها القديمة التى تضمنتها مراسيم «أشوكا» و لنتذكر رسالة «أشوكا» القائلة.

إن مضاعفة تقرير القوة الروحية تأخذ أشكالا و صورا مختلفة. و لكن السر يكمن فى صيانة اللسان عن الزلل بحيث يغدو فى الامكان تمجيد ديانة ما و على حساب الديانات الأخرى. أو الاستخفاف لهذه بدون مناسبة او صرفة.

« و يجدر بنا كلما سنحت الفرصة أن نبدى احتراما لأصحاب الديانات الأخرى بصورة لائقة. إن الشخص الذى يتصرف على هذا النحو، إنما يمجد و يحترم و يكرم أتباع دينه و يساعد أتباع الديانات الأخرى. أما من يتصرف على العكس فانما يوذى ديانته و يضر بالديانات الأخرى ».

« ان الذى يقدس ديانته و يحقر الديانات الأخرى بحكم تفانيه و ولائه لديانته و حرصه على تمجيدها و رفعتها على الديانات الاخرى، إنما يسيء بدون ريب إلى ديانته. »

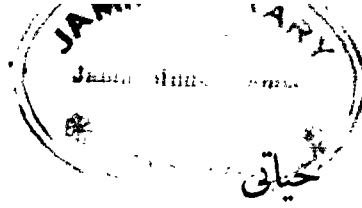
وكانت الديانة فى عهد أشوكا مجموعة من معتقدات و فروض مختلفة. أما اليوم فلاترانا نختلف أو نتشاحن حول المشاكل الدينية، بل إن خلافاتنا تدورحول الشؤون الاقتصادية. على أنه يجدر بنا العمل بنصأح «أشوكا» فى تعاملنا مع الناس الذى يختلفون من الناحيتين السياسية و الاقتصادية المذهبية إن الحرب الباردة لم تجد لها مكانا أو وجودا فى عهد «أشوكا» فعلام بقائها فى الوقت الحاضر.

ان الهند فى المستقبل ستكون على نفس النحو و الصورة التى رسمناها لها بجهودنا و عرقنا، وليس لدى ثمة شك أن الهند ستقدم صناعيا وغير ذلك. و أنها ستتقدم فنيا و علميا. و ستتمكن من رفع

مستوى الشعب كما ستوفق إلى نشر التعليم و تحسين الوسائل الصحية، إن الفن و الثقافة سيزيدان حياة الشعب ثروة أما وقد بدأنا رحلتنا الشاقة هذه بعزم ثابت و قلوب طاهرة عامرة بالايمان، فلابد لنا أن تبلغ نهاية الشوط، مهما بعدت المسافة و مهما طال الأمد.

ولست معنيا بتقدم الهند المادي فحسب، و لكن أحرص كل الحرص بمدى مايتحلى به الشعب الهندى من حميد الصفات و عميق الغور. فهل كتب لهذا الشعب، ماترى، بعد أن تتوفرله القوة و الامكانيات بفضل عمليات التصنيع، أن يفقد ذاتيته فى سبيل الثورة الفردية ولين العيش، و إذا اتجه هذا الاتجاه، فيا لعظم المصيبة! لأن فى ذلك جحود لجميع المثل التى وقفت الهند تنافح عنها فى الماضى، و فى الحاضر أيضا بدلالة ظهور «غاندى» على المسرح. و قد يكون السلطان أو الجاه ضروريان، و لكن الحكمة و الرصانة و الأتزان هى اللبـاب و الجوهر. و ما أسعدنا لو توفر لنـا الجاه و الحكمة معاً ـ

لاهم لنا كلنا الآن إلا التحدث عن المطالبة بالحقوق و الامتيازات، و كاننا نسينا أن الديانة القديمة عفيت بالدرجة الاولى بالواجبات و المسؤوليـات. إن الحقوق لاتقوم إلا بعد التزام الواجبات و ممارستها.

فهلا حاولنا للجميع بين التقدم العلمى و الفنى و التقدم الروحى و الفكرى. ليس فى وسعنا أن نتجاهل العلم لأنه يمثل فى هذا العصر دعامة لحقائق الحياة. كما أننا لانستطيع إغفال المبادئ الأساسية التى نالحت عنها الهند عبر القرون. فلنتابع سيرنا نحو التقدم الصناعى بكل ما أوتينا من قوة و عزم، و اضعين نصب أعيننا الحقيقة القائلة، بان الثروات المادية، التى لاتلازمها روح التسامح و الرأفة و الحكمة، سرعان ما تتبخر. و لنتحلى بالحكمة القائلة «طوبى للعـالمين من أجل السلام»

— ٤ —

للفقيد الراحل مولانا أبى الكلام آزاد

بعثة كربس إلى الهند

و عندما اشتدت أزمة الحرب، برقت فى نفوس الهند آمال أن الحكومة البريطانية لا بد أن تغير الآن من موقفها الذى تقفه من مشكلة الهند، ولم تخب هذه الآمال بتاتا، فكانت بعثة كربس إحدى النتائج لهذا التغير المترقب. و قبل أن أتحدث عن هذه البعثة و أناقش فى أهدافها، أرى من الواجب أن أذكر أن السير استيفورد كربس كان قد زار الهند مرة قبل وروده اليها مبعوثا، فقد قدم الهند بعد نشوب الحرب مباشرة، و مكث فيها مكث لبضعة أيام فى قرية واردها، و هذا أثناء اجتماع اللجنة العاملة للمؤتمر، و جرت خلال مكوثه بينى و بينه عدة مباحثات. و من الطبيعى أن كانت مسئلة الهند من أهم ماحاورنا فيها و باحثناها. و صرح كربس خلال هذه الزيارة بأن موقف غاندى و نظريته إلى الحرب لا يكادان يفسحان مجالا لعقد أمل فى تصالح مامع الحكومة البريطانية، و هذا بينما كانت نظرتى و آرائى المعروفة لدى الجميع مما تمهد السبيل للمباحثة و تقرب الأمل، و بناء عليه سألنى كربس عما إذا أستطيع إقناعه أن الشعب الهندى سيرحب بآرائى و سيقدرها أكثر من آراء غاندى، إن وافقت الحكومة البريطانية على قبول مطالبة البلاد للحرية فاكدت له أن الشعب و أغلبية المؤتمر سيوافقنى على هذا الموضوع بالذات، و ذلك رغما

على حبنا العميق و احترامنا البالغ لغاندى. و رغما عن غاية إصغاءنا إلى كل مايتفوه به و يرشدنا إليه، إصغاء امتثال ، و لذا يمكننى أن أوكد أن البلاد كلها تساند فى الحرب مساندة تامة قلبية إذا نالت الاستقلال . و سألنى السير كربس كذلك عما إذا كانت الهند ستقبل الخدمة العسكرية و المساهمة فى الحرب فقلت له ردا على ذلك . نحن سنرحب به و سنرى أن تكون الهند قدوفت بما وعدت .

و بعث السير استيفورد كربس إلى بمذكرة ضمنها خلاصة المباحثات التى جرت بيننا و مقترحاته الرامية إلى تصالح بين الحكومة البريطانية و الشعب الهندى. فكانت الحكومة البريطانية ، و فقا لماصرح به السير كربس ستبادر إلى إعلان عاجل بأن الهند ستكون حرة عند توقف الأعمال العدائية . و أن الاعلان سيخير الهند فى بقاء ها مع دول الكومن ويلث أو اعتزالها عنها . و أما خلال الحرب فيشكل المجلس التنفيذى من جديد و يعتبر الأعضاء فى منزلة وزراء . و يكون الحاكم العام رئيس الدولة الدستورى فتحول السلطة ، إلا ان التحول الحقيقى سيكون بعد انتهاء الحرب . و التمس السير كربس إلى بأن أبدى رأيى فى هذا المقترح . فأجبت بأنى لا أستطيع أن أقربشئ ما زال نظريا غير واقعيا ، و لا سيما فى مثل هذه المسئلة الهامة ، أللهم إلا أنى أؤكد بأننا سنجد طريقا لائقا لتسوية الاختلافات بمجرد أن يطمئن الشعب الهندى إلى موقف الحكومة البريطانية ، و إلى أنها تبغى الصفقة الحقيقية .

و غادر السير استيفورد كربس الهند إلى روسيا فى زيارة غير رسمية ولم يمض كثير من الوقت حتى عين سفيرا للحكومة البريطانية فى روسيا ،

و المعتقد أحيانا بأن الفضل فى التقريب بين روسيا و الحلفاء يرجع إليه إلى حد كبير . و أخيرا عندما هاجمت ألمانيا روسيا أقربأن الفضل الكبير فى الصدام بين استالين و هتلر يعود إلى السير استفورد ، فكان من البديهى أن نال فى بريطانيا سمعة طيبة و زاد نفوذا و أهمية . و لست بمتاكد بأنه أحدث تأثيرا فعالا فى السياسة الروسية ، بيد أن ما حصل عليه من ذيوع صيته أمر لا ينكر ، حتى كانت الآمال فى البريطانيا تبرق عند رجوعه من روسيا بأنه سيحل محل المستر تشرشل و يصبح رئيس الحكومة . و سبق الاشارة إلى اصرار الرئيس روزويلت على الحكومة البريطانية فى تسوية المشكلة الهندية ، و بعد وقعة ميناء اللولو ازداد الرائ العام الامريكى قوة و تمسكا بهذا المبدأ ، و تقوت المطالبة بأن تطوع الهند بالتعاون فى الحرب مما لامناص منها ، فرأى المستر تشرشل بأنه لابد من خطوة فعالة ، فاختار السير استفورد كريس متحدثا عن السياسة الجديدة .

و كان كريس أثررجوعه من روسيا فى ذروة صيته ، و نال لدى الراى العام ، شخصية هامة شغلت أخطر وظيفة ، و أدت أكبر مهمة فى روسيا بنجاح تام ، فوقع عليه الخيار طبعا للتدخل فى مسئلة الهند و معالجتها ، و أضف إلى ذلك ، أنه كان منذ سنين مهتما بمشكلة الهند ، و عندى ما يؤكدنى أنه عرض على تشرتشل المذكرة التى أعدها فى واردها خلال مكوثه فى الهند ، و أرى أن المقترحات لم تتلق من تشرتشل قبولاحسنا إلا أن كريس عرضها كأنها مقبولة ، و نظرا إلى كل ذلك رحب ببعثه إلى الهند و فوق ذلك أنه لمس من محادثاته التى جرت معى ، بأن المؤتمر الوطنى ربما يقبل المقترحات ،

و أعلنت الاذاعة البريطانية بتكوين بعثة كريس للهند ، فكان فى الهند للخبر رد مختلط ، فبينما كان الخراص يخرصون و يعبرون بعثه بتعبيرات شتى ، لم يدرك أحد بالضبط ماذا كانت مقترحات الحكومة البريطانية . و أذيع هذا الخبر من لندن فى نشرة الساعة الثامنة مساء ١١ مارس ١٩٤٢ . و لم تمض ساعة حتى دعيت إلى التعليق و التعقيب فقلت :

ليس من الممكن إلاجابة على هذه الأسئلة دون أن افحص المقترحات و الشرايط التى يحملها السير استيفورد كريس إلينا ، وأدرك كنهها ، و مهما كان الأمر ، سأرحب به كصديق قديم ، و سأحاول جهدى لدراسة عملية توجهاته و رغما عن الضغط الكبير و الاصرار الملح من الصحفيين رفضت التنوه بحكم ما .

وكنت فى واردها ، عندما أخبرنى الحاكم تلغرافيا بأن المجلس الحربى قرر أرسال السيراستيفورد كريس فى مهمة إلى الهند ، فلابد لى الحضور إلى دلهى و المباحثة فى المقترحات التى يحملها السير كريس ، لتسوية المسئلة الهندية . ولبيت الدعوة و أبرقت إلى الحاكم بدورى .

وكان السيركريس قبل قدومه إلى الهند ، قدكتب إلى الحاكم العام بأنه يرغب فى مقابلة زعماء الأضراب الهندية الهامة كلها . ولعل الحكومة الهندية نفسها رتبت قائمة لهذه الأضراب و قررت ـ بجانب زعماء المؤتمر ـ دعوة زعماء الرابطة الاسلامية ، و وجهت الدعوة كذلك إلى ممثلى الأمراء ، و « هندومهاسبها » (المؤتمر الهندوكى) و الخان بهادر الله بخش ، وكان الأخير إذ ذاك رئيس وزراء « مقاطعة سنده » و بما أنه رأس الاجتماع المنعقد فى دلهى للمسلمين الوطنيين ، نال منذ الأشهر الحالية أهمية سياسية . ومما

يذكر أنى لم أشترك فى هذا الاجتماع لكنى ساعدت فى عقده من وراء الستار كل مساعدة. فجاء الاجتماع حافلا. و حضر إلى دلهى ١٤٠٠ مندوبا من مختلف أقطار البلاد. وكان مؤثرا فعالا، حتى أن الصحافة البريطانية و الصحافة الهندية البريطانية رغم حدهما من أهمية المسلمين الوطنيين لم يسعهما أن يتجاهلا هذا الاجتماع، و اضطرتا إلى الاعتراف بأن المسلم الوطنى الهندى لهو عنصر هام فى السياسة الهندية مالايمكن التغاضى عنه.

و زرت السير استيفورد كريس بعد وصوله إلى دلهى قبل أن يمضى كثير من الوقت، وكان اللقاء الأول فى الساعة الثالثة مساء ٢٩ مارس ١٩٤٢، وكان السير كريس قد أعد بيانا يتضمن مقترحاته (سنذكر هذا البيان فى نهاية الكتاب) و سلم إلى هذا البيان قائلا، بأنه مستعد لمباحثة هذه المقترحات و لشرحها و تفصيلها شرحا و تفصيلاوافيين إن احتيج إلى ذلك. و نظرت إلى البيان فاذا هو يقترح بتشكيل مجلس تنفيذى جديد للحاكم العام، و مؤداه أن الأعضاء الحاليين سيستقيلون، ثم يطلب إلى المؤتمر الوطنى و إلى الجمعيات الممثلة الأخرى أن ترسل مندوبيها ليشكلوا المجلس التنفيذى الجديد. و سيبقى هذا المجلس فى العمل مادامت الحرب ناشبة، و ستوثق الحكومة البريطانية أنها ستوجه عنايتها إلى المسئلة الهندية بمجرد أن تتوقف الأعمال العدوانية.

و المنتج عن هذا المقترح لم يكن إلا أن يحل، محل أغلبية الأعضاء البريطانيين فى المجلس التنفيذى الحالى، مجلس تنفيذى جديد مكون من الهنود لاغير. و سيبقى الأعضاء البريطانيون كسكرتيريين لاكأعضاء المجلس. و أن نظام الحكومة لن يتغير على كل حال.

و سألت السير استيفورد كربس : ماذا تكون وظيفة الحاكم
لعام و منصبه فى هذا المجلس ، فأجاب بان الحاكم يشغل وظيفة رئيس
لدولة الدستورى كما هو حال الملك فى انكلترا . وقطعا لدابر كل ريبة :
ألته فمعناه أن الحاكم بوصفه رئيسا يصبح تابعا لتوصيات المجلس . فقال
كربس « وهو كذلك » و لكنى عاودت أسئله : أن المسئلة الأساسية تتلخص
فى « من يمارس السلطة ، هل هو المجلس المقترح أو الحاكم » و أعاد المستر
كربس بأن السلطة ستكون فى أيدى المجلس كما هى فى أيدى البرلمان
لانكليزى . ثم سألته عما يكون مركز « انديا آفس » . فقال كربس إن مثل
هذه الأمور تدخل فى عداد التفصيلات التى لم ينظرفيها بعد ، بيد أنه
يود التاكيد بأن كل وجهة يعرضها المؤتمر الوطنى له تجاوب احترام
لائق . ثم أضاف السير استيفورد كربس بأن انديا آفس ستبقى هى هى ،
إلا أنه سيكون هناك سكرتير الدولة يعادل فى منصبه سكرتير المستعمرة ،
بالنسبة الى المستعمرات الأخرى .

ثم أوضحت له بالتفصيل كيف بادرت الهند بعد نشوب الحرب
إلى إظهار استعدادها للمساهمة فى الحرب مرارا ، بشرط أن تعترف بحريتها .
و إنها كانت هى البريطانيا التى فاتتها الافادة من هذا العرض ، فكانت هى
مسؤولة إذا كانت الهند لاتقوم بدورهام فى الحرب ، و اعتذر السير استيفورد
كربس مرة بعد مرة على ما وقع و أظهر وثوقه بأن المأساة لن تتكرر ،
إذا لقى العرض البريطانى الذى جاء بها قبولا حسنا . و انتهت هكذا
مقابلتنا الأولى إلى تفاؤل متبادل .

و دعيت لجنة الموتمر العاملة إلى الاجتماع فى ۲۹ من مارس سنة ۱۹٤۲ و دامت فى اجتماعها إلى ۱۱ من إبريل ، و كان هذا أطول اجتماع عقدته اللجنة إلى ذاك الحين . و تناول الأعضاء المسئلة فى نواحيها المختلفة و درسوها ، كما كان من المتوقع ، دراسات مختلفة و من وجهات متعددة .

و خالف غاندى منذ البدء قبول المقترحات ، و عرفت بأن خلافه يرجع إلى نفوره من الحرب أكثر من نقده للمقترحات . و إنه لحق أن حكمه على المقترحات و اياها كانت مصبوغة بنفوره الراسخ غير المتبدل عن كل مايسوق الهند إلى الحرب . و كل مقترح يسوق الهند إلى المساهمة فى الحرب مهما كثر نفعا و ربحا للهند لم يستجلب رضى غاندى و موافقته . و بجانب ذلك لم يرقه الجزء الأخير من العرض البريطانى ، الذى قال بأن المؤتمر و الرابطة الاسلامية ستتاح لها بعد نهاية الحرب فرصة لتسوية قضية الطائفية .

و عندما اجتمع غاندى مع كريس خلال بعثته ذكره الأخير بالمذكرة المشار إليها فى الصفحات الماضية . و قال إن المذكرة أعدت بعد مشاورة زعماء المؤتمر و من بينهم غاندى نفسه ، و فحوى المذكرة هو تهنيد المجلس التنفيذى ما دامت الحرب مستمرة ، و الاعتراف بحرية الهند عندما تضع الحرب أوزارها . و إن المقترحات التى و رد بها هو الآن لاتختلف عن المذكرة اختلافا جوهريا .

فقال غاندى إنه لايذكر عن المذكرة شيئا و كل ما بقى فى ذاكرته عن لقاء كريس فى زيارته الأولى هى بعض المباحثات فى أكل الخضار فقال كريس إنه لسئ الحظ من هذه الناحية ، فان غاندى يذكر حديثه

مع كريس فى الأكل. و لا يذكر المقترحات التى أعدها بكد وجهد، أثر استشارة غاندى نفسه. و خلال المباحثات الجارية بين غاندى و كريس كانت بينهما عدة ممازحات، بيد أنه كانت هناك فى بعض الأحيان مناقشات حادة لكن كلها فى روح ودية. و رأى غاندى أن المقترحات كانت أبترجافة لاتترك المفاوضات مجالا. و حذر كريس ممازحا بأن ابو الكلام يقدم إلى كريس حبلا طويلا، فعليه أن يبقى على حذر، فأجاب كريس انه على إلمام تام بان الحبل الذى يرخيه أبو الكلام يكفى لشنق الأول.

وكان جواهرلال نهرو قلقا للتطورات الطارئة فى أوربا و آسيا. وهمه الوحيد حينذاك يدور حول مصير الديموقراطيات. فلقد كان بالطبع عاطفا عليها و مواسيا لها و يبغى مساعدتها جهد طاقته. و من أجل هذا كان يميل إلى النظر فى المقترحات نظرة عطوف ساعد. و الشعور الهندى ضد بريطانيا بلغ إذ ذاك من الشدة إن لم يتمكن جواهرلال من إيضاح وجهته إيضاحا موكدا. و أنا كنت اقرأ بوضوح مايتخلج فى قلبه من المشاعر غير المنطوقة بها، و أبديت لها عطفى.

و أما أعضاء اللجنة العاملة الآخرون فمعظمهم لم ينتهوا إلى قرار حاسم بشأن الحرب، وكانوا يتطلعون إلى غاندى أن يرشدهم فى الأمر. أللهم إلا «شرى راج جوبال آشارى» فلم يكن فى عداد المتذبذبين المترقبين، وكان على موافقة تامة على قبول المقترحات. بيدأن وجهته كانت ممالايوزن له وزنا و من سوء الحظ أن أوساط المؤتمر نظروا إليه نظرتهم إلى رجل عادى لاميزة له.

و ناقشت اللجنة العاملة المقترحات ليومين، لكن لم تنته المناقشة إلى نتيجة مثمرة . و رأيت إذ ذاك من اللازم أن أعود إلى السير استيفورد كريس و ألتمس منه ايضاحات مفصلة لبعض النقاط ، و المسئلة الأساسية كانت مسئلة سلطة المجلس ، و قد اقترح السير كريس أن المجلس سيبقى لكنه سيشكل من الهنود ، ستنتخبهم الأحزاب السياسية الهندية . و قد أيقننى السير كريس شفهيا بأن الحاكم العام لايكون من هذا المجلس إلا كرئيس الدولة الدستورى و رغبت اللجنة العاملة فى إدراج هذا الوعد بوضوح فى بنود الاتفاقية . و نظرا إلى كل ذلك زرت كريس فى ١١ إبريل سنة ١٩٤٢ مرة أخرى .

و ثبت الاجتماع مع السير كريس فاصلا حاسما ، استمرت فيه المباحثات لنحو ثلاث ساعات . و جدت خلالها أن الموقف قد أصيب بتغيير جوهرى . بعد مقابلتى الأخيرة مع ضيفى . فألفيت الآن إجاباته مصبوغة بصبغة تختلف تماما عما وجدت فى لقاءى الأول . و لما سألته عن مركز المجلس و منزلته من السلطة و الخيار أجاب أنه يأمل أن المجلس يعمل حتى فى أيام الحرب ـ مثل Cabinet و عاودت أسائله عما إذا كان يعنى أن المجلس سيقضى فى القضايا بالأغلبية و يكون قضاءه نهائيا مبرما . و لم يجب كريس على هذا السؤال إجابة واضحة و إنما أجاب إجابة غامضة ، و مع أنه لم يتفوه بكلمات صريحة بأن الكلمة الأخيرة ستكون للحاكم ، إلا أنه قال ما مآله أن المجلس لن يملك حرية تامة كاملة للحكم . و حاول إيضاح الموقف بأن الوظيفة التى يشغلها الحاكم الآن غير ممكن التغير أللهم إلا ان يحدث التغير فى القانون . و أكد كريس مرارا ـ مع ذلك ـ أن الحاكم

مهما تكون منزلته فى نظر القانون - لن يكون فى دائرة العمل غير رئيس دستورى .

و ذكرت السير كربس أنه كان فى المقابلة الأولى أكثر مما هو عليه الآن من ناحية البت و القطع فى الأمور . و ناقشنى على ذلك محاولا لاقناعى بأن موقفه الأساسى و وظيفته لم يطرأ عليهما تغيير . و أن ماقصد إليه حينذاك لايختلف بتاتا عن مايعمد إليه الآن . فذكرته ما قال ردا على سؤالى عن سلطة المجلس التنفيذى : إن المجلس سيعمل كبرلمان لا أكثر بينما يزعم اليوم أن الموقف القانونى سيبقى هو هو غير متغير ، و قلت له إنه يحاول الآن لاقناعى من جديد بأن مأموله أن المجلس سيعادل البرلمان فى السلطة ، بينما التأثر الذى رجعت به من عنده أثر المقابلة الأولى لم يكن ماهو الآن . و ذكرته كذلك حوارنا حول « انديا آفس » و سكرتير الدولة ، عندما قال لى إن سكرتير الدولة للهند سيعمل مثل سكرتير المستعمرات ، و يقول الآن إن كل تغيير فى منزلة « انديا آفس » او سكرتير الدولة يحتاج إلى عمل قانونى . و ردا على تذكرتى أظهر كربس وجهته التى مؤداها أن « انديا آفس » سيتولى مهمة العمل على أساس جديد ، لكنه لاتزال هناك عدة مشاكل فى تشريع يغير منزلة سكرتير الدولة إلى سكرتير المستعمرات .

ثم تناولت مسئلة الاعتراف بحرية الهند بعد انتهاء الأعمال العدوانية . فقال كربس إن مشكلة الهند سينظر فيها بعد الحرب من ناحية جديدة ، و أن الهند ستجد فرصة لتقرير مصيرها . و أضاف إلى ذلك . إنه ينصح الهند نصح صديق لها أن تتفادى إحداث الصعاب

بالأسئلة و الاستيضاحات الجديدة ، و إنما عليها أن ترحب و تقبل المقترحات هى هى و تتقدم فى سبيلها ، و إنه لايجد أى ريبة فى أن الهند لتنال الحرية بعد الحرب ، بشرط أن تتعاون مع بريطانيا تعاون وفاء خلال الحرب .

و ذهب الناس فى الهند و خارج الهند مذاهب شتى فى تاويل و و تعليل الأسباب التى حدت «كريس» على تغيير موقفه فى المقابلة الثانية . و لعل أقربها إلى القبول هوأنه توقع فى بدء الأمر أن يحالفه النجاح فى إغراء المؤتمر لقبول المقترحات على وضعها الحالى . دون أيما تغيير جوهرى أساسى . و ذلك اعتمادا منه على أساليبه الخلابة و مقدرته على الاغراء و الاسترضاء . و من أجل هذا لم يتورع فى البداية من إعطاء ضمانات داعية للاقتناع ، لكى يخلق من التأثرات الأولية ما تساعده على نيل مرامه . و لكن عند ما وضعت هذه المقترحات فى ميزان الفحص التفصيلى و طلب منه الايضاحات و التفسيرات أدرك بأن الموقف يستدعى الحزم و الحيطة ، و عليه أن يقلع عن إثارة الآمال التى لايتمكن من تحقيقها . و لدينا تاويل آخر لهذا التغيير ، وهو أن الأوساط الحكومية الداخلية أثرت فيه خلال هذه الفترة ، إذ كان الحاكم العام و أذنابه على اتصال دائم معه فاصطبغ فكره إلى حدما بوجهاتهم . و أما التاويل الثالث فيقول بأن الرسائل تبودلت خلال هذه لفترة بين دلهى و لندن ، و بعث المجلس الحربى البريطانى إليه بتعليمات جديدة جعلته يدرك أنه سيفقد من مكانته و يستهدف للاقلال من شأنه إن مضى فى هذا السبيل أبعد من ذلك .

و يصعب علينا أن نبت فى ما هو التاويل الحقيقى لهذا التغير ، أللهم إلا أن نتعلل بأن هذه الدوافع و تلك العوامل كلها اجتمعت لترغمه على

تبديل موقفه . و بما أنه كان محاميا تعود على عرض الأمور فى لون أزهى و أجذب من ألوانها الحقيقية . وكذلك كان ميالا إلى استعراض الأشياء من وجهته الخاصة ، و إلى تقديم الموقف على نحو يساعده إلى حد ممكن على طلبته ، فيتأثر به المعارض و ينخدع به و لكن بالرغم من ميزاته تلك لم يجد من التراجع بدا عندما أحرجناه . و كما علمت فيما بعد ، سلك نفس المسلك فى موسكو ، فتعدى التعليمات اللازمة أحيانا . و يجوز لنا تفسير هذه المفاجأة بطريقة طريفة أخرى وهى أن كريس كان انجليزى المحتد ، يولى عنايته إلى العمل و المألوف أكثر منه إلى الوثائق المسجلة ، فمن الغالب أنه اقتنع بأن المقترحات إثر قبولها ستتطور بحكم التقاليد إلى ما ادعاه فى المقابلة الأولى ، و من ثمة اضطر إلى التقهقر من موقفه الأول حين لم يستطع إعطاء تأكيد رسمى بهذا الشأن عند طلبنا .

و هذه الصورة الجديدة للواقع لم أجد بدا من عرضها على اللجنة العاملة ، حين اجتمعت فى الثانى من ابريل لتنظر فى نتائج مقابلتى الثانية مع كريس و أوضحت الموقف ملخصا فى الآتية .

١ اتضح الآن كوضح النهار أن مجلس الحرب البريطانى ليس فى استعداد لنقل السلطة إلى الهنود خلال الحرب . و تشعر الحكومة البريطانية بأن نقل السلطة فى مثل هذه المرحلة مخاطرة و مجازفة مالا ترضى عن اقتحامها بعد .

٢ أحدثت الظروف الناتجة عن الحرب ، و لاسيما الضغط الأميريكى تغييرا يسيرا فى الموقف البريطانى ، فترى الحكومة البريطانية ، حتى فى إبان حكومة تشرتشل ، لزاما عليها أن للهند فرصة التعاون فى الحرب

على أسس تطوعية. و هذا هو الدافع الذى يدفعهم لتكوين مجلس تنفيذى هندى فى صميمه، و لنقل الصلاحيات الزائدة إلى هذا المجلس، لكن المجلس يبقى فى نظر القانون مجلسا لابرلمانا.

٣ من الممكن أن يتخذ الحاكم العام اتجاها حرا حول ممارسة العمل، فيوافق بالعموم على قرارات المجلس، و لكنه سيبقى متبوعا و المجلس تابعا من ناحية المكانة.

٤ و يستنتج من كل هذا جواب للمسئلة الأساسية التى أثارتها اللجنة العاملة، أى الحاكم العام هو الذى تكون له الكلمة النهائية فى القضايا و الأحكام النافذة.

٥ و فيما يختص بالمستقبل فهناك احتمال ـ على تعبير كرپس نفسه ـ لان تنظر الحكومة البريطانية فى المشكلة الهندية من زاوية جديدة، لكنه ليس من المستطاع التأكد من أن الهند ستصبح حرة فور توقف الاعمال العدوانية.

٦ و هنا احتمال قوى ـ دون شك أوريب ـ لتشكيل حكومة جديدة بدلا عن حكو مة تشرتشل المحافظة الحالية، و أنه من الممكن أن تنظر تلك الجديدة فى مسئلة الهند مدفوعة بروح التفاهم و العطف أكثر منها الآن، و لكنه يبدو أن المقترحات لن تكون مقيدة بشرط من هذا القبيل.

٧ فالنتيجة المترتبة أن المؤتمر لوقبل مايعرضه كرپس فسيكون قبوله بدون أي ضمان قوى بشأن مستقبل الهند بعد نهاية الحرب.

وناقشنا النقاط السالفة الذكر فى ضوء الاذاعات البريطانية بمناسبة بعثة كربس إلى الهند، فقد أعلن عندئذ بوضوح تام أن الهند ستنال الآن فرصة لتقرير مصيرها ولم يغاير هذا مالاحظناه عند المقابلة الأولى مع كربس. على أن المفاوضات كلما استمرت أزاحت الستار عن الحقيقة و تلاشت تدريجيا ما أحاطت بنا فى البدء من أنوار التفاؤل و الثقة.

و هنا أسباب أخرى أيضا لهذا التغير الطارئ على البيئة و الحالة. و أشرت سابقا أن كربس حين قدومه إلى الهند رغب فى الاجتماع إلى ممثلى الاحزاب السياسية الهندية، و طلب إلى الحاكم العام أن يدعوهم لهذا الغرض. و من بين الممثلين كان الفقيد المستر الله بخش، جاء إلى دلهى تلبية لدعوة الحاكم العام، و ظهر بعد وصول كربس إلى الهند أنه غير من موقفه، و لعله متاثرا بمحيط القصر الحكومى. و انتظر الله بخش إلى مقابلته مع كربس، لكنها أجلت يوما بعد يوم دون تحديد أى موعد لها، مما خلق موقفا حرجا، حتى أنى تحدثت إلى كربس بهذا الشأن و طلبت منه أن يسرع فى مقابلة الله بخش، و بالرغم من وعد كربس لذلك لم يحدد موعد ما، و اشمئز الله بخش من هذا الانتظار الممل و رفض البقاء فى دلهى، و بلغنى هذا النبأ فحادثت كربس مرة أخرى و قلت له، إن مثل هذا العمل لا يعتبر إهانة للزعيم الله بخش فحسب، و إنما هو إهانة للطائفة القوية للمسلمين الذين يمثلهم. فان كانت الحكومة مرتابة فى هذا الموضوع فلماذا بعث إلى الزعيم، بل أحسن طريقة عندئذ كانت أن لم يدع بالكلية، و أما إذا وجهت الدعوة إليه فلابد من الاحسان فى معاملته، وكانت نتيجة تدخلى أن اجتمع الله بخش فى اليوم التالى مع كربس لساعة، لكن المحادثة لم تزد على المفاوضات العامة

و ساءتنی هذه الحادثة، و شعرت بأن معالجة القضایا العویصة علی مثل هذا النحولیس مما یثنی علیه و کما یهدینی فکری، لم یسلک کرپس فی هذا الأمر سلوک سیاسی.

و بجانب الحادثة السالفة الذکر حدث حادث آخر لم یعجبنی، بل جعلنی مستاءا، و ذلک أن الصحافة الهندیة اندفعت فور نشرنص المقترحات إلی التعقیب و التعلیق، وأکثر الجرائد انتقادا کانت التی تمثل وجهة المؤتمر بالعموم، و فی حین أن اللجنة لا تزال فی الاجتماع بعث کرپس إلی رسالة یرجو فیها منی أن أنظر فی المقترحات بوجهة أوسع مع أن الصحافة الهندوکیة لا ترحب بها، وساءتنی هذه الاشارة إلی الصحافة الهندوکیة بصفة خاصة. و بدالی أن کرپس ربما یخصها بالتاکید لأنی مسلم. فانه إن لم تعجبه التعقیبات الصحفیة لکان من السهل أن یشیر إلی الصحافة الهندیة أو علی أکثر تقدیر ـ إلی قسم منها. فکتبت إلیه فی الجواب بأنی اندهشت لاشارته إلی الصحافة الهندوکیة بصفة خاصة. إذ لا أری مبررا ما لمثل هذا التقسیم بین فروع الصحافة الهندیة المختلفة، و قلت فی رسالتی إن لجنة المؤتمر العاملة ستنظر فی المقترحات من وجهة واحدة لاغیر، ألا وهی الوجهة الهندیة. و أنها ستزن لکل الآراء وزنا علی أنواعها و فروعها قبل أن توافق علی قرار نهائی.

و امتد اجتماع اللجنة العاملة من ۲۹ مارس إلی ۱۱ ابریل، و خلال هذا الاجتماع الطویل کرست نشاطی کله للجنة، کما کنت بعد الیوم الثانی من شهر ابریل اقابل کرپس کل مساء تقریبا و اصطحبنی جواهر لال نهرو فی معظم هذه الاجتماعات، و مما یذکر أننی عند ما علمت زیارة کرپس

المقترحة ، بعثت إلى جميع أعضاء اللجنة أن لا يزوروه فرادى ، تفاديا من أن تفضى هذه المقابلات الفردية - كما هو الغالب - إلى التشويش وسوء التفاهم ، و قلت بأن عضوا من الأعضاء إن رغب فى زيارة كربس لقضية خاصة أو لأجل الروابط السابقة فعلى ذلك العضو أن يخبرنى به سلفا .

و تشكى كربس بأنه استطاع فى رحلته السابقة الاجتماع إلى كثير من أعضاء اللجنة العاملة ، بينما وضعت العراقيل فى هذه المرة دون هذه الزيارات . و أعضاء اللجنة جد مهتمين بأمر الرئيس حتى لا يعرب أحدهم عن رأيه إن وجدت ، فرصة للاجتماع إلى كربس فى حفلات عامة . و هذا مخافة إنكار رئيس المؤتمر ، فقلت لكربس بأن منظمة مسؤولة تقوم بالمفاوضات مع الحكومة ، فعليها أن تتقدم بواسطة ممثليها المعتمدين ، وقد عهدت هذه المسؤولية إلى رئيس المؤتمر ، فلا يجدر بأعضاء اللجنة الآخرين أن يفاوضوا فرادى . ثم سألت كربس عما إذا يريد الاجتماع إلى عضو من أعضاء اللجنة العاملة لسبب ما ، فان رغب فسأتخذ الترتيبات اللازمة لهذه المقابلة .

و أخبرنى كربس عندئذ أنه يريد زيارة المستربهولا بهائى ديسائى فانه فى رحلته السابقة إلى الهند أقام معه ، و أشار كربس إلى بدلته التى كان يرتديها من الثياب المنسوجة بالأيدى ، و قال مبتسما ، حتى هذه الملابس التى ترانى فيها الآن من عطايا المستر بهولا بهائى ديسائى .

و بناء على ذلك الطلب ، طلبت من ديسائى أن يقابل كربس . و دامت المناقشة حول الموضوع فى اللجنة العاملة ، و خالف غاندى قبول المقترحات ، فى حين أيده جواهر لال نهرو ، و أنا لم أستطع الاتفاق مع كل منها ، وكانت مخالفة غاندى لأنه كان يعادى الحرب ، و أيد جواهر لال نهرو

لانه کان مشغوفا بالدمقراطیات و بالاضافة إلى میوله تلك نال منه النداء الذی وجهه المارشل شیانج کائی شیك إلى الشعب الهندی. فکان من المویدین لقبول المقترحات، و المؤکدین له، ألاهم إلى أن یمس ذلك القبول المؤتمر فی صمیمه.

و أما أنا فکان المحك الوحید لدی لنقد المقترحات أنه إن کان العرض البریطانی یجلب الحریة للهند فسنحبذها بدون تحفظ عقلی، و إلا فعلینا أن نرفضها بتاتا. فکانت عندی الحریة الهندیة هی الأساس الأول.

و بذلت جهودی طیلة فترة المفاوضات فی سبیل صوغ العرض فی صیغة نستسیغها و یمکننا قبولها. و تطلعت إلى أن یصبح المألوف المعترف به أن المجلس یقف موقف برلمان موقت، و یشرف علیه الحاکم العام کرئیس دستوری. فان اطمئننا إلى هذا ففی مقدورنا أن نقبل العرض و لانصر على نقل السلطة الحقیقیة مادامت الحرب مندلعة النیران.

و کما ذکرت، استمرت المفاوضات مدة أسبوعین متتالیین، تجتمع اللجنة خلالهما نهارا، و أزور أنا کریس مساءا و أقدم فی الصباح التالی إلى اللجنة تقریرا عن نتائج زیارتی. و حین کانت اللجنة فی اجتماعها فاوض کریس مع الحاکم العام، و کما بلغنی فیما بعد، استشار المستر تشرتشل أیضا فی ثلاث مناسبات و لیس من المستبعد أنه استشار أعضاء المجلس الحربی الآخرین کذلك. و ظل کریس یلح على أن نقدر شؤون الحرب و مسؤولیتها و نضعها فی الاعتبار الأول مادامت قائمة. لأنها بلغت حدا زادت من مسؤولیة الهند فاصبح من الضروری أن یکون باعتبار موقعها الجغرافی للمجلس التنفیذی کلمة فی هذه القضیة، و یضطر حتى المجلس البریطانی الحربی إلى الثقة بالمجلس التنفیذی الهندی، و حاج أن الموقف آل

إلى حالة لا تسمح للاصرار على توسيع صلاحيات المجلس أو الايضاح بأن الكلمة النهائية ستكون المجلس . و ستضع الظروف فى ضغطها المسؤولية المتزايدة على الزعماء الهنود الذين يكونون المجلس التنفيذى . و كان اللورد ويفل حينئذ القائد العام للقوات الهندية ، و شاوره كريس و حادثه عدة مرات . ثم اقترح على بمقابلته معتقدا بأنى سأعرف الوضع الحربى الراهن من اللورد ويفل معرفة تفصيلية فربما أتأثربه ، فلما كتب إلى كريس يطلب منى هذه المقابلة حبذت طلبه و نظم كريس الشؤون اللازمة .

و كان معى جواهرلال نهرو ، و رافقنا كريس إلى و يفل وعرفنا عليه شخصيا ، على أنه استأذن إثر التحيات العادية ، و تحادثنا نحن مع ويفل لاكثر من ساعة ، غير أن المباحثة لم تسفر عن شى ذى بال يحقق إجابة على مسئلتنا الأساسية . و حادثنا ويفل فى هذه الفرصة كسياسى أكثر منه كجندى ، و أصر على أن نعلق على الاعتبارات الاستراتيجية و العمليات الحربية أثناء الحرب ، أهمية أكثر من القضايا الأخرى كلها . و لم أجد سبيلا إلى إنكار هذه الوجهة لكنى أوضحت له بأن ما يهمنا هو تحديد من يمارس السلطة فى إدارة الهند ، و لم يتمكن ويفل من إيضاح ما لهذه المسئلة .

و كانت نتيجة اصرارنا اقتراحا آخر مغزاه تفويض معالجة المشاكل المتعلقة بالحرب إلى عضو من أعضاء المجلس التنفيذى و حاول كريس مراوغتنا بأن مثل هذه العملية ستؤمن اشتراك الهند فى المسؤولية عن سير الحرب ، و مع ذلك لم يقدر على إيضاح جلى عن العلاقة بين العضو الهندى و القائد العام بينما لم تكن وراء مقابلتى معه غاية إلا البحث فى هذه المسئلة و سألته ماذا يكون دور العضو الهندى فى المجلس ، أهو دور وزير مسؤول .

فلم يجبنى جوابا مباشرا، وما استنتجه من المحادثة لم يزد على أن العضو الهندى ستحول إليه المسؤولية ولا السلطة، و سيعهد إليه إدارة المقاهى و المواصلات و ما على شاكلتها دون أن تكون له كلمة مسموعة بشان القوات المحاربة .

و الموقف كله يتخلص فى أن العرض الذى وفدبه كربس يعنى أن الاستقلال سيعترف به للهند بعد انتهاء الحرب ، وأما أثناء الحرب فالتحول الوحيد لن يعدو أن يصبح المجلس التنفيذى فى صميمه هنديا ، و متكونا من زعماء الأحزاب السياسية ، و فيما يختص بالمشكلة الطائفية فذهب كربس إلى تخيير الأقاليم بعد نهاية الحرب فى تقرير مصائرها أى الانضمام إلى الحكومة او الاستقلال عنها .

و لم أعارض كربس فى مبدأه الأساسى من اعتراف الاستقلال الهندى بعد انتهاء الحرب ، بيد أننى ألفيت أن الانقلاب لن تكون له أهمية و ميزة ما دامت السلطة الموقتة و المسؤولية لا تحول إلى المجلس التنفيذى ، فى إبان الحرب نفسها ، وقد أكد كربس هذه النقطة فى أول اجتماعى إليه ، وقال إن المجلس يمارس الأعمال كبرلمان ، و لكن كلما استمرت المباحثات تجلى أن هذا التاكيد لم يكن غير مبالغة شعرية ، فان العرض فى جوهره كان مختلفا بالكلية .

و أكبر من كل ماذكرنا كان خيار الأقاليم للبقاء خارج الاتحاد المركزى ـ هذا مضافا إلى الحل الذى اقترحه كربس للمشكلة الطائفية ، أزعج غاندى بالغ الازعاج حتى كاد أن يتميز استنكارا و تضجرا ، فلما جلست إليه بعد المقابلة الأولى أدركت بسرعة أن المقترحات فى رأيه مالا يمكن قبولها بتاتا يرى أنها ستضاعف من مشاكلنا ، و ستجعل المشكلة الطائفية مستحيلة التسوية .

(يتبع)

ص ـ عامر الانصارى

مصر فی القرن التاسع عشر

— ۲ —

للدکتور عابد رضا بیدار

إن القرن التاسع عشر الذی سافر فیه الأستاذ عبدالرحمن إلی بلاد مصرله أهمیة و خطورة عظیمة لعدة عوامل : فالاستعمار البریطانی الذی وطئت أقدامه أرض مصر لأول مرة فی سنة ۱۸۸۲ تم احتلاله علیها فی فی سنة ۱۸۹۸ . و الحرکة الوطنیة التی قامت فی سودان تحت زعامة محمد علی المهدی ، فشلت فی نفس هذه السنة بعد أن ظلت عقبة کبیرة فی سبیل احتلال بریطانیا مدة طویلة نخلی الجو لبریطانیا و احتلت علیها و أعلنت رسمیا أن السودان مستعمرة مشترکة بین مصر و بریطانیا بنص الاتفاقیة التی عقدت بینها سابقا . و فی نفس ذلك الحین دوی فی مصر بوق الثورة و التهبت شرارة الحرکة الوطنیة من جدید . و استبسل أشبال الثورة عند مارأوا موقف خدیو عباس حلمی من الانجلیز منطویا علی العداء و اهتزت النخوة الوطنیة فی صدورهم و غلیت عواطفهم و اضطرمت مشاعرهم فصاروا قنابل وشیکة الانفجار ، وانتفضوا جمیعا تخامرهم فکرة واحدة وهی طرد الدخلاء عن الأرض الطاهرة . و کان لحریة الصحافة و وفرة الجرائد و المجلات أثر کبیر فی ذلك کله ، إذ هی التی أیقظت الشعب من سباته العمیق و عملت علی إنهاض الهمم الخائرة و أزکت وعیهم القومی و حمست عواطفهم و أحدثت فی نفوسهم نشوة الحریة من أغلال الاستعمار المستبد . و کان علی رأس هذه الحرکة السید مصطفی کامل یساعده أکثر أصحاب الجرائد و المجلات فی مواصلة أعماله .

وكان هناك حزب آخر بقيادة سماحة الأستاذ السيد على يوسف صاحب جريدة «المؤيد» الغراء يرفع لواء الحرية أيضا و لكنه لم يكن يوافق على إقامة المظاهرات و الاضرابات و الأعمال الهدامة بل كان يحب اتباع السياسة الحكيمة و الحصول على الحرية بطريقة الأمن و السلام بغير أن يرتكب العصيان المدنى و نقض القوانين . وكان من حسن الحظ أن خديو عباس حلمى كان وطنيا يحمل فى صدره عواطف الوطنية الصادقة، لايحب الانجليز و لم يكن فى الحقيقة دمية يحركها المستعمرون من وراء الستار كيف ماشاؤا ـ

لم تعلن بريطانيا سيطرتها على مصر قانونيا حتى نشبت حرب ١٩١٤ وكانت سيادة الحكومة العثمانية على مصر تعترف بها الدول الأخرى وكان الوالى المعين من قبل السلطان العثمانى وقتذاك خديو عباس حلمى يدفع الخراج المحدد إلى الباب العالى، و لم يدخل أى تغيير أو تعديل فى القوانين و اللوائح النظامية . إلا أن بريطانيا تدخلت فى جميع الشؤون الداخلية و استعملت سلطتها و نفوذها على حين غفلة من الزمن . و هكذا بدأت تبسط نفوذها فى هذه المنطقة العربية . فعينت فى كل مصلحة من مصالح الحكومة عملاءها بمثابة المستشارين كما عينت الجنرال لارد كرومر مساعدا و مستشارا لخديو عباس حلمى أما فى الحقيقة فكان لارد كرومر رئيسا و مشرفا عليه فكانت إشاراته بمنزلة الأوامر السلطانية لا مناص لخديو من امتثالها . و على الرغم من ذلك كانت بريطانيا لا تجاهر باحتلالها على مصر خشية انتشار التوتر و قيام الأزمة الدولية فكانت ترى أن الجو مكفهر لا يصلح لاعلانه .

إنه لمن العسير أن نطلع على أحوال شعب مصر فى صورتها الواقعية، فلقد أهمل المورخون مزايا الشعب فى ثنايا مؤلفاتهم و نظروا إلى التاريخ كمغامرة لبعض الأشخاص. إن رحالتنا الهندى شعر بهذه الضرورة و أراد القيام بهذه المهمة العظيمة فألف كتابا عقب عودته إلى الهند حاول فيه تمثيل الشعب على حقيقته. فاليكم نبذة يسيرة أخرى من مشاهداته،

فى ٢٩ أبريل سنة ١٨٩٨ م ركبت الباخرة، و بعد ستة أيام وصلت إلى جزيرة عدن، التى تقع على بعد ١٦٦٤ ميل من بمبائى. و غادرت عدن إلى سوئيس، و المسافة بينهما ١٣١٠ ميل فوصلت إليها فى تاسع مايو سنة ١٨٩٨ م بعد أن استغرق هذا السفر أربعة أيام. و أجور الباخرة من بمبائى إلى سوئيس كمايلى

أجرة	الدرجة	الأولى	٣٦٠	روبية	هندية
»	»	الثانية	٢٦٠	»	»
»	»	الثالثة	٥٠	»	»

مدينة سوئيس ميناء شرقى لمصر واسمها القديم القلزم و به يسمى بحر القلزم، و يبلغ عدد سكانها حوالى ١٢٠٠٠ نسمة.

ركبت القطار من سوئيس ـ و هويسير مرتين بين مدينتين فى النهار صباحا و مساء ـ حتى وصلت إلى القاهرة فى نحو سبع ساعات فى ١٠ مايو سنة ١٨٩٨ و مكثت هناك سنة كاملة.

و قد خوفنى بعض أصدقائى الذين سبق أن سافروا إلى مصر، حينما كنت أتأهب للسفر، من حرها اللافح القاتل، و لكنى بعد أن وصلت إلى مصر و أقمت بالقاهرة مدة طويلة، أدركت أن الحقيقة لم تكن ما صوروه لى و أنهم أخطأوا فى رائهم.

لا تشتد الحرارة فى القطر المصرى مع أنه يقع فى المنطقة الحارة، لأن بحرى القلزم و الشام يحدانه شرقا و غربا و يمرفيه نهر النيل الذى يتوقف عليه رى مصر و تتفرع منه جملة جداول تتشعب فى الأراضى فترويها و تكسبها الخصب و الجمال، و مع أن الانهار لاتجود الأراضى المصرية حتى فى شهور يونيه ويوليه و أغطس. فظل وطيس الشمس حاميا طول النهار، و لكن الجويتغير ليلا تغيرا عظيما و ذلك بسبب الرياح البليلة الغربية الشمالية التى تهب فى الليل، فيبرد الجو فلذلك ترى أكثر سكانها يناموں داخل بيوتهم فى أكثر فصل الصيف. و ألطف مايكون الجو أيام الصيف فى المدن الواقعة فى شمالى القاهرة. و يسفر هذا الجو اللطيف عن الحسن الجذاب فى الطبيعة، و المدن الواقعة فى جنوب، ففيها يزيد الحر.

و فى الشتاء يقصد السائحون إلى مصر من كل صوب لمشاهدة آثارها و التمتع بشمسها وجوها الصافى المنعش، ويرحل الأغنياء إلى الأقصر و الاسوان ليقضوا فيهما أيام الشتاء، ولا سيما من البلاد الباردة.

و يبلغ عدد سكانها على حسب الاحصاء الاخير الذى جرى فى سنة ١٨٩٨ نحو ٩٧٣٤٠٠٠ نسمة، المسلمون منه ٨٩٧٩٠٠٠ نسمة و المسيحيون ٧٣٠٠٠٠ نسمة و اليهود ٢٥٠٠٠ نسمة. و يشمل هذا العدد نحو ١٣٠٠٠٠ و مائة ألف من الأجانب بناء على ماورد فى تقرير لارد كرومر السابق و فصل عدد هؤلاء الأجانب بماياتى.

اليونانيون ٣٨١٧٥ نسمة، و الايطاليون ٢٤٤٦٧ نسمة، و الانجليز ١٩٥٥٧ نسمة، و الفرنساويون ١٤١٥٥ نسمة، و الاستراليون ٧١٢٣ نسمة و الروس ٣١٩٣ نسمة، و الالمانيون ١٢٧٧ نسمة. و يتراوح

عدد الأجانب الذين أتوا من البلاد المختلفة الأخرى ما بين ٤٥٠٠ و بين ٤٦٠٠ نسمة. القاهرة: هى من أكبر المدن المصرية و تمتاز منها بكونها عاصمة البلاد، تقع على شاطئ نهر النيل الشرقى فى جنوب السوئيس، و المسافة بينهما ٧٥ ميلا. وهى تقع على بعد ١١٢ ميل عن الاسكندرية فى الشرق الجنوبى منها. و يبلغ عدد سكانها حسب إحصاء العام الماضي حوالى ٥٧٠٠٠٠ نسمة بما فيها من قاطنى ضواحيها و يتضمن هذا العدد من نحو ٣٥ ألفا من الأجانب الذين أتوا من البلاد الأجنبية المختلفة.

القاهرة مدينة كبيرة تزخر بالسكان، بيوتها عالية و شوارعها واسعة تضاء فى الليل بفوانيس الغاز. و يخترق خط الترام أكثر شوارعها ويستعمل فيها نظام الأنابيب للحصول على الماء.

وأزبكية من أجمل أماكن القاهرة وأكثرها حركة و عمرانا، كما اشتهرت بكثرة مقاهيها. و فيها حديقة جميلة فيحاء، وفى وسطها غدير واسع، ماءه نظيف و شفاف يشبه الفضة فى لمعانها، و حول الحديقة دكاكين فخمة للتجار و بنوك و دواوين الحكومة و فنادق كبيرة باذخة ينزل فيها السائحون الاوربيون و الامريكيون. وتضاء الشوارع بالغاز، كما تجرى المياه بواسطة المواسير و تمر الترمواى فى الشوارع الواسعة، بيد أن الأزقة الضيقة والبيوت الحقيرة تدل على أن المدينة لاتزال فى حاجة إلى الاصلاحات و فى داخل المدينة سوق شرقية ذائعة الصيت اسمها خان خليلى، معظمها مسقفة فلذلك لاتدخلها الشمس. يبيع فيها تجار بلاد الهند وإيران و الشام واستنبول مصنوعات بلادهم.

و غالبية مساجدها عريقة فى القدم وهى رغم قدامتها متينة جميلة يرجع تاريخها إلى عهود بعيدة. و يقرب عددها نحو ٥٠٠ مسجد ولأئمتها و مؤذنيها

و توجد فى القاهرة ضرائح لأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم و لكبار علماء الاسلام ، أهمها و أقدسها ضريح سيد الشهداء الامام حسين رضى الله عنه الذى أتى برأسه خليفة مصر الفاطمى الاول ، بعد ما ارتقى عرش الحكومة و استولى على الشام . و ضريح الامام الشافعى (رحمه الله) أيضا الذى يكثر أتباعه فى الفقه الاسلامى فى مصر . و أما غيرهما الذين يجدرون بذكر اسمائهم من أهل هذه الضرائح فهم : فاتح مصر عمر و بن العاص . و سيدة نفيسة بنت زيد بن على بن الامام حسين رضى الله عنهم أجمعين .

و من ضواحى القاهرة البولاق ، و تقع على شاطئ النيل الشرقى . وقد كانت جزيرة قبل زمان فجف الماء و استوت الأرض فصار شاطئا للنيل - و على الشاطئ الشرقى للنيل تقع مصر القديمة وهى التى كانت تسمى قبل فتح الخلفاء الفاطميين بفسطاط . و القبة أيضا من ضواحيها توجد فيها قصور شامخة باذخة للخديويين و ابنية فخمة لأمرائهم وهو قريب من سور المدينة . و أما العباسية فتصل بسور المدينة و تمتد إلى نحو ميلين .

صورة العملة :

العملة التى يستعملها أهل مصر على الغالب مصرية تتخذ من ثلاثة معادن مختلفة ، و أقلها مليم وهو يساوى بيسة (قديمة) فى الهند . و ياتى بعده قرش وهو يعادل اثنين و نصف آنة ، و فوقها ريال وهو يوازى ثلاث ربيات و آنتين وهو أكبر من ربية حجما . و اكثرها قيمة جنيه ، يعادل خمس عشرة ربية . و فى جهة من هذه العملات نقشت السنة الهجرية و فى جهة أخرى طغراء امبرطور الروم .

معرفة الزمن :

المصريون يعدون الساعات فى المساء من غروب الشمس إلى طلوعها و من طلوعها إلى غروبها . و على هذا إذا قال أحدهم : « زرنى فى الساعة الثانية صباحا » . فمعناه زرنى فى الساعة الثامنة بحسابنا الذى نستعمله فى الهند .

إذا سافرت إلى مصر و ليس عندك زاد ولا ما تحصل به على مكان للاقامة استطعت أن تقيم فى تكية خاصة ببلادك من تكايا المدينة . و لكل منها قوانين خاصة فانك مثلا إذا نزلت فى تكية رحب القائمون بامورها بوفادتك ، و تقدموا إليك بطعام و قهوة بعد أن دلوك على مكان إقامتك مجانا و يضيفونك بكل ترحاب و حرارة ، و يستمر الأمر كذلك حتى إذا مضى يوم كفوا عن الطعام و كفوا باعطائك فلوسا يوميا للقهوة أما المكان الذى تقيم بها فهو بلا أجر و لك أن تبقى هناك إلى متى تشاء .

و قد شاهدت على سبيل المصادفة التكية الخاصة بالوافدين من بلاد الهند . كان عدد النزلاء فيها وقت زيارتى إياها ١٢ نزيلا و كان من بينهم بنغاليان لم يبرحاها منذ عشرين سنة .

و أما مصاريف هذه التكايا فتكفلها إدارة الأوقاف . و يطلق على من يتولى أمورها شيخ التكية و يشترط له أن يكون من البلاد التى تختص بها التكية .

و الحيوانات المستانسة بمصر منها الابل و الخيل و الحمير و البغال و البقر و الجاموس و الأغنام و غيرها من [illegible]

و يقتنى الناس الحمير و هى من دواب الحمل و الركوب يكثر استعمالها فيها فتراها فى كل مفرق الطرق من الصباح إلى الساعة العاشرة ليلا (بحسابنا)، و يعتنى بها كثير من الناس ويربيها التجار و الاشراف، و يركبونها كما أن النساء يركبنها بغير كلفة. ولما سألت بعض أصدقائى الذى آنستهم فى أثناء إقامتى بها عن سبب تفضيلهم الحمير على الخيل فقد أجابوا بقولهم. « إن ميزانية نفقات الخيل ضخمة جداً بينما الحمير لا تكلفنا إلا نفقات ضئيلة ».

و الشئ الذى دفعنى إلى الضحك بادئ ذى بدء هو منظر الراكب على الحمار و صاحبه الذى يجرى ورائه. فان رجلا إذا اكترى حمارا ضربه صاحبه بسوطه الغليظ وأخذ الحمار يسرع و صاحبه يعدو ورائه بمقدار سرعة مشية حماره .

التطور فى اللغة :

اللغة التى يتكلم بها أهل مصر قاطبة هى اللغة العربية و لكن تصرفوا فى كلماتها كثيرا ، حيث لانستطيع آن نفهم كلامهم فى سهولة و لوكنا نجيد العربية الفصحى، لأنهم يقولون مثلا « اسمك ايه » بدلا من « ما اسمك » و يقولون : « فين تروح ». مكان « إلى أين تروح » (و هذه اللغة تسمى دارجة)

أخلاق المصريين :

يصح تقسيم المصريين إلى ثلاث طبقات من حيث الأخلاق : الطبقة الاولى ـ و هى أصحاب المهن و الحرف المختلفة - أخلاقها سافلة منحطة إلى درجة كبيرة و هى نفعية لا ترى إلى مصلحة غيره و الكذب

ذائع فيها. و الطبقة الثانية ـ و هى المتوسطة ـ أخلاقها لا بأس بها بالنسبة لأخلاق الطبقة الأولى ـ أما الطبقة الثالثة التى تتألف من الأغنياء و الأثرياء فأخلاقهم نبيلة رفيعة. هم يساعدون الفقراء و المساكين و يتبرعون بأموال ضخمة فى الأعمال الخيرية كما أنهم يتقدمون بمعونات مالية إلى المؤلفين القديرين و يشجعونهم بطرق مختلفة فاذا رأوا كتاباقيمة نافعة من المطبوعات الجديدة اشتروها و وزعوها على الذين لايستطيعون شراءها.

المصريون يقضون أوقات فراغهم فى المقاهى وهى أفضل مكان عندهم لزيارة الأصدقاء و التحدث إليهم، فلذلك ترى المقاهى فى مصر زاخرة بالناس دائما. و من أتى إلى المقهى أولا فقدتعين أن يسدد هو الحساب عن سائر أصدقائه. وكان الأشراف يكرهون الذهاب إلى المقاهى منذ سنوات قريبة. و لكنهم بدأوا أيضا يذهبون إليها الآن و أصبح الجلوس فيها شيئا عاديا.

إن مآكل المصريين و مشاربهم تختلف عن مآكلنا و مشاربنا اختلافا كبيرا فهم مثلا يطبخون الرز مع اللحم بطريقة خاصة، فلاينضجون الرز جيدا و ياكلونه بمنتهى الرغبة حينما لانستطيع أن ناكله. و الطعام الوحيد الذى وجدته لذيذا من بين أطعمتهم الكثيرة هو اللحم المشوى و هو ألذ الأطعمة لدى.

المصريات وحبهن للوطن:

قدجبلت المصريات على حب الوطن فغريزة حب الوطن متغلغلة فى نفوسهن و لذلك لايحببن الزواج فى البلاد الأجنبية وهن يحتجبن على الغالب إلا أنهن يخرجن كثيرا إلى الأسواق لشراء الحاجات.

الرسميات و التقاليد فى الخطبة بمصر تختلف عما فى الهند فأم الخاطب هى التى تتولى أمور الخطبة فتذهب إلى بيت المخطوبة مع زميلاتها و جاراتها و تفاوض أم البنت فى أمر الخطبة فان قبلتها خرجن يناشدن أغانى الخطبة (زعروط) و إن لم توافقها أو قالت إنها تجيب بعد أن تستشير من زوجها خرجن صامتات ساكتات. و يعرض الأمر على الرجال بعد اتفاق النساء لمجرد تنفيذه و تعيين المهر و يجب أداء نصف المهر إلى أب العروسة عاجلا.

و إذا جاء الموعد المضروب خرج العريس إلى بيت العروسة مساء فى صورة موكب فيه أصدقاءه و أقرباءه، و فى آخره شباب بأيديهم قناديل من الورق مضاءة بالشموع فتنير الطريق للسائرين فى الموكب. ثم يتناولون العشاء فى بيت العروسة و يرجعون إلى بيوتهم بعد الانتهاء من الطعام وفى اليوم التالى ترسل العروسة إلى بيت زوجها فى عربة خاصة و معها جهاز الزفاف.

كثرة الطلاق :

كثير من المصريين يطلقون نسائهم فالطلاق عندهم شئ لايعبأبه، ولايرونه مكروها فى شئ. فلذلك قلماترى رجالا قضوا سائر حياتهم مع زوجة واحدة بغير أن يقع الطلاق.

التعليم :

لا تدرس العلوم القديمة و الحديثة فى مدرسة أوجامعة واحدة فى مصر بل لكل منهما مدرسة خاصة به. و المتخرجون فى المدارس الجديدة يفضلون على الذين تثقفوا بالعلوم القديمة فى الوظائف الحكومية كما فى

بلادنا تماما ـ و على الرغم منه ترى أن المدارس التى تدرس فيها العلوم القديمة زاخرة بالتلاميذ، بينما المدارس الأخرى تكاد تخلوعنهم لأن أغلبية المصريين و لاسيما الاغنياء و الأشراف لايحبون إلحاق أولادهم بالمدارس الجديدة. و الذين يلحقون أولادهم بالمدارس الحديثة ليس غرضهم إلا الحصول على الوظائف الحكومية الرفيعة. و التلاميذ الذين اشتركوا فى امتحان المدارس الابتدائية عام ١٨٩٨ يبلغ عددهم نحو ١٣٨١ تلميذ نجح منهم ٤٢٧ تلميذ ورسب منهم ٩٥٤ تلميذ ـ

الأزهر :

جامعة أزهر أكبر جامعات العلوم الدينية فى العالم. كان عدد التلاميذ فيها عام كنت فى القاهرة عشرة آلاف تلميذ. و يبلغ عدد المدرسين فيها ٣٠٠ معلم. و رئيس المدرسين (شيخ الازهر) فى هذه الايام هو صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ حصونه و مرتبه الشهرى ١٨٠٠ ربية.

و هناك محل معد لاقامة التلاميذ الداخليين ـ و فيه غرفتان خاصتان بالطلبة الهنود يسكن فى إحداها شيخ الرواق فى هذه الأيام و فى الأخرى يسكن التلاميذ الهنود و عددهم ثلاثة.

إن المصريين تقدموا فى حقل الثقافة و التعليم تقدما عظيما كما أنهم وصلوا إلى أعلى درجات من الرقى و النهضة فى مختلف نواحى الحياة الأخرى ـ و قد وصلت الصحافة عندهم إلى ذروة الكمال فان أكثر جرائدهم و مجلاتهم ذائعة الانتشار واسعة النفوذ لما أن الجمهور يقبلون عليها إقبالا كبيرا.

المصريون كلهم يطالعون الجرائد ببالغ اهتمام صباحا و مساء سواء أكانوا من طبقة الأثرياء أو من طبقة الفقراء فقد أصبحت الصحف لديهم ضرورة من ضرورات الحياة التى لاتتجزأمنها . فما من دكان من دكاكينهم إلاوفيه جريدة .

كل أسرة ثرية تشتمل على خمسة أفراد تشترى خمس صحف. و الغرض الذى تنشده الأسرة منه هو التعاون مع أصحاب الجرائد .

الجرائد التى تصدر من القاهرة لحسب عددها ٥٠ جريدة و سأذكر منها فيما يلى التى قرأتها و اجتمعت بمديريها بالايجاز :

المؤيد :

جريدة يومية عربية تصدر تحت إشراف الأستاذ الشيخ على يوسف وهى أحسن الجرائد العربية كلها ـ تبحث مختلف النواحى الاقتصادية التى تعلق بالمصريين و تبحث حول المشاكل التى تنجم كل يوم . و يكتب مقالاتها الرئيسية الأستاذ على يوسف و يقوم بتعريب المقالات الفرنسية و الانكليزية الأستاذ سعود آفندى و الأستاذ حافظ آفندى و هو نقطة اتصال و همزة وصل بين المصريين و المسلمين الهنود إذهو يكتب مقالات عن الحفلات الدينية يقيمها علماء الهند و مسلموها فى الهند من وقت لآخر .

إن سماحة الاستاذ السيد على يوسف الذى يتولى اشراف الجريدة و رياسة تحريرها كان يحوز على مؤهلات إجراء الجريدة منذ سنه الباكرة و لكنه اتفق أن سافر إلى بلاد سوريا و استنبول و فرنسا و انجلترا فزادت تجاربه التى حصل عليها اثناء السفرذهنه تنورا و تفكيرا حول المسائل الشعبية . و هو لايعرف لغة من اللغات الأوربية و لوكان مجدا لاحدى

هذه اللغات لكان شخصا وحيدا فى العالم الشرقى قد فاق رؤساء تحرير لصحف الاوربية .

إنه صاحب أسلوب فريد و مقالاته خيرمظهر لعواطفه الوطنية ، و لايخشى فى قول الحق و لوكان مرا . وهو يعرب عما فى ضميره و لوكان ضد الحكومة و ينقد الأمراء و السلطان المعظم العثمانى مخاطرا نفسه و لذلك اضطر السلطان العثمانى إلى منع دخول جريدته فى بلاد تركيا ، و لكنه ألغى أوامره الصادرة عن منع دخولها فيما بعد لمارأى من حسن نواياه ، و أعطاه وساما على حسن خدمته للوطن . و تطبع الجريدة ثمانية آلاف نسخة يوميا . و إشتراكها السنوى ٣٠ ربية .

اللواء :

جريدة يومية عربية أجراها السيد مصطفى بك فى يناير سنة ١٩٠٠ وهو الذى يتولى رياسة تحريرها . و يتقن اللغة الفرنسية فقد ألقى فى و ائنا و برلن و باريس كلمات رنانة لحماية حقوق المصريين ـ و اشتراكها السنوى ٣٠ ربية .

المقطم :

جريدة عربية يومية أجراها الأستاذ يعقوب آفندى و الأستاذ الدكتور صروف . وهما من دمشق و أصلهما من النصارى . و لغتهما البلادية العربية و تعلما اللغة الانجليزية و الفرنسية فى كلية بيروت و تبرعا فى فن الصحافة . و هذه الجريدة لم تنل استحسان الجمهور و تقديرهم لأن سياستها غير مرضية عند المصريين . و اشتراكها السنوى ٢٢ ربية و نصف ربية ـ و من المجلات الأدبية المعروفة الاخرى : المنار الهلال و المقتطف .

و توجد فى مصر جماعة من الاشرار لها جريدة خاصة و رئيس تحريرها أحمد فواد وهو شاب صغير السن قدوقع فى فخهم لسوء حظه و لعدم نضج عقله و ولوه رياسة تحرير جريدتهم ليقدموه إلى المحاكمة عند الحاجة . و أهداف هذه الجريدة الدعاية الكاذبة الجوفاء عن الحكومة و إثارة الفتن و العمل على إقامة الاضطرابات ـ

الخدمة العسكرية :

الخدمة العسكرية ، واجب على كل وطنى قادر عليها اذا بلغت سنه العشرين ميلادية التى هى سن التجنيد ، و على كل أن يقضى أربع سنين فى الجيش البرى أو البحرى ثم يصبح حرا يجوز تجنيده باى حال من الاحوال و لايجوز أن يدعى أحد للقرعة العسكرية بعد بلوغه السابعة و العشرين ـ

و يعفى منها موظفو الحكومة كما يعفى أولاد الضباط و العمد و المشائخ بشروط مخصوصة ورجال الدين كالعلماء و الفقهاء و القسس و الطلبة المنقطعون لطلب العلوم الدينية و طلبة المدارس العالية و الذين يدفعون البدل العسكرى ، و قدره ثلاثمائة ربية . كذلك يعفى من التجنيد من به عاهة تمنعه من الخدمة العسكرية .

و كثير من الشباب يحاولون الخلاص من الخدمة العسكرية ، و لكن القانون قد شدد العقاب على من يعمد إلى مثل هذه الطريقة التى تدل على منتهى الجبن ، فان من يتلف أحد أعضائه بنفسه أو أخفى نفسه يجند فى الحال و يلزم الخدمة العسكرية اكثر من أربع سنوات و يضاف إليه غرامة مالية .

خديو عباس حلمی :

يتولى زمام الحكم فى مصر الأيام الحاضرة خديو عباس حلمى ابن توفيق باشا من أسرة محمدعلى وهورجل متدين يواظب على الصلوة و الصوم ـ يحب الشعب حبا جما فيقوم بجولات فى بلاد مصرليقف على أحوال الشعب عن كثب ـ و مرتبه السنوى ١٢٥٠٠٠ ربية ـ ينفق أكثر أمواله على الفقراء و المساكين يغيث الملهوف و المضطر و حياته ساذجة يعيش عيشة بسيطة .

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

تعريب عميدالزمان الكيرانوى (بتغيير يسير)
الطالب بكلية دار العلوم بديوبند

تقئيد الفائت من شعر حميد بن ثور الهلالى

للأستاذ أبو محفوظ الكريم المعصومى

مازال شعر حميد بن ثور الهلالى ـ رضى‌الله‌عنه ـ مهجوراً مشتتا شمله فمنسلا نظامه ، لايتضمنه ديوان ، منذ قرون متطاولة . إلى أن قيض الله لذلك علامة بلادنا الأستا ذعبدالعزيز الميمنى ، فالتقط ماتفرق منه فى كل صوب و تبدد ، وجمع ما قدر عليه من شوارد قصيده و فرائد مقطوعاته ، فاتى به مضبوطا مقيدا بين الدفتين .

جمع شعر حميد بن ثور ، جهابذة الصدر الاول ، أمثال الأصمعى و ابن السكيت فوضع كل منهم ديوان شعره على حدة ، ثم تلاشت تلك النسخ العتيقة من ديوانه و ذهبت كلها ـ فيما يبدو ـ أدراج الرياح ، فصارت أثرا بعد عين .

كان معظم ما يوجد من عيون شعره أبياتا مبثوثة أوقطعا مشردة فى مظان شتى ، فاستخلص منها الأستاذ ماصح عزوه إلى حميد ، و تتبع لذلك أمهات المراجع المطبوعة و النوادر المخطوطة ، فنخل و غربل حسب ما ساعدته الظروف . حتى أنشأ ديوان شعره خلقا آخر و سواه عينا بعد أثر .

ظهرت طبعة دارالكتب المصرية ، منه ، فى سنة ١٩٥١م . وقد بذلت الدار بعنايتها الخاصة فى تحقيق النسخة الميمنية و ضبطها مرة اخرى و عهدت إلى الاستاذ عبدالقادر باستكمال التحقيق و التعليق ، فرد إلى الصواب ما ورد فيها محرفا ، و علق عليها شروحا ضافية و حواشى

مسهبة . ثم ذيلها الأستاذ السيد عبدالسلام محمدهرون باستدراكات و تصحيحات عديدة كلها توجد فى آخر تلك الطبعة المحققة .

إنما اطلعت على هذا الديوان بعد ترقب طويل ، فقد وقعت إلى نسخة منه فى نهاية سنة ١٩٥٩ م فعكفت عليها متطلعا إلى شوارد القوافى و متمتعا من الحواشى التابعة لها ، ولا بدان أقدم الى العلامة الميمنى و زميليه المحققين ثم إلى الدار من واجب الشكر و مزيد الحمد أحسن ما يستطيعه مغرم بالادب الغض و لايزال العالم العربى يشيد بصنيعهم السابغ .

كنت وقفت على بعض المصادر المخطوطة التى استمد منها الأستاذ الميمنى و من بينها مخطوطة وحيدة من كتاب التعليقات و النوادر للهجرى بالدار ، انتشل منها الأستاذ قطعا فذة لحميد ؛ وقفت على نسخة مصورة منها ، فاستدللت بها على تصحيفات تطرقت إلى النقل ؛ و عندنا فى خزانة المجمع الآسياوى بكلكتا ، جزء آخر من نفس هذا المخطوط لم يعثر عليه الأستاذ ، وردت فيه نبذ من شعر حميد لم تحط بها نسخة الدار ، فرأيت إثباتها فيمايلى إذ كان حقها أن تنظم مع أخواتها فى سلك ، و مماوقفت عليه نسخة من كتاب الاسعاف للخضر الموصلى ، فى خزانة بانكى فور ، التقط الأستاذ من تلك النسخة بعينها أبياتا و قطعا مع ذلك فاته بعضها ؛

أما المراجع المطبوعة فعثرت فى بعضها على أبيات صحت لحميد و ثبتت أغفلها الأستاذ ثم لم ينتبه لها أحد من زميليه الفاضلين فى هذا المضمار .

فرأيت أن أجمع هنا ما فاتهم مماورد فى تلك المصادر المتقدمة و أن أضم اليه ما صح لحميد فى بعض الكتب المطبوعة حديثا ، و كذلك نبهت على سقطات يسيرة فى نص الديوان و فى تعليقاته ، فلتراجع الصفحات التالية من ديوان حميد :

ص ٤ ـ قوله : وقال الهجرى ، و أنشدنى العمرى لحميد الجمال الهلالى ، يمدح عمر بن ليث :

أثنوا بنى على الذى أهدى لكم　　جزرا ولم يرجعكم بديون

الخمسة الأبيات ، و أراه متأخرا عن حميدنا اه و يرى العاجز خلاف ما ذهب إليه الأستاذ الميمنى ، على أن له عذراً واسعاً فى ما ظن من المغايرة بين الحميدين ، لانه لم يطلع من كتاب الهجرى على غير النسخة المحفوظة منه فى دارالكتب ؛

و قبل الخوض فى هذا الخلاف أتلو عليكم ما أنشد له الهجرى فى الجزء المحفوظ من كتابه فى خزانة المجمع الآسياوى ، فهاكم النتف برمتها كما وردت فى هذا المخطوط :

(١) و أنشدنى ، لحميدبن ثور الأثبجى :

وقائلة ان قد تبدلت بعدنا　　و غالتك عنا يا حميد الغوائل

فأرسلت أن والله ما بعت وصلكم　　بوصل ولا راقت لعينى البدائل

تجم علالات الدموع بذكركم　　كما جم بالمتح الثماد الضواهل

و لكن عدتنى عنك أشياء سمحت　　علينا الهوى و استشرفتنا القبائل

(مخطوط كتاب التعليقات و النوادر الورقة ١١٩٧ ظ)

وردت فى ديوانه (ص ١١٧) ثلاثة أبيات على رويها ، نسبها بعضهم إلى حميد الأرقط ، أما هذه القطعة فلاشك أنها لحميدبن ثور ؛

(٢) للهلالى حميد الجمال ، وهو أحد بنى الأثبج بن نهيك ، قال : أنشدني هذي عتمي أيضا :

عفا السفح من سلمى فعمى[1] فغرب فبرق جناح كلما لحن تطرب
خرائد بيض كالدمى قطف الخطا سليمى و هند و الرباب و زينب
و سعدى التى قد أقصدتك ببينها فقلبك من وجد بها يتحوب
عقيلة أتراب و عون، كأنها برمان فى راد الغزالة ربرب
ألاهل لدهر قد تسلف مطلب وهل لصدوع من نوى الحى مشعب
جرى بانصداع البين ظبى فراعنى و مر غراب خفق البين ينعب
و فى الحق منجاة و فى اليأس راحة و فى الأرض عن دار المذلة مذهب
جفانى الغوانى إن رأين مفارقى علاهن صبغ واضح اللون أشهب

(المخطوط : الورقة الا ١٠١ ظ) و فى ديوانه (ص ٤٩) :

من أى صروف الدهر أصبحت تعجب

الخمسة الأبيات، اظنها من تلك القطعة؛

(٣) و أنشدنى لحميد الجمال بن ثور الهلالى، قال : أنشدنى ابن ضرغام السلمى من بنى جعفر بن كلاب .

قومى بنوعامر، قوم اشير بهم فالأصل مجتمع و الفرع منشور
و الجد أغلب أعيى الحاسدون له حولا و ليس لخلق الله تغيير
و نحن ناس بارض لاحصون بها إلا الأسنة و الجرد المغاوير
و نكل الناس عنا فى منازلهم ضرب الرقاب التى فيها العصافير
ود الملوك بأشراف بجدعة و إن أعينهم ممسوحة عور
أن اباهم أبونا غير مؤتشب إذا نسبنا و أن الجد منصور

(المخطوط : الورقة الا ١٥٤ ب) ؛ الثالث منها فى ديوانه (ص ٨٣) على هذا الوجه :

---

١ - كذا فى الاصل

اذ لا حجاز لنا إلا مقومة زرق الأسنة و الجرد المحاضير

و الرابع منها وردفيه باختلاف يسير هكذا :

قد نكل الناس عنا فى مواطننا ضرب الرؤس التى فيها العصافير

و كلها ثمانية أبيات جمعها الأستاذ. أضف إليها الأربعة الباقية عن الهجرى.

يتبين مما صدر به الهجرى تلك النتف التى سقتها إليكم، أنه لا يغاير بين حميد بن ثور و حميد الجمال، و كلاهما منسوب عنده تارة بالأثبجى و تارة بالهلالى ؛ و هذه النسبة إلى بنى الأثبج لم أطلع عليها عند غير من ترجموا لحميد أو أنشدوا له، والهجرى بنفسه يدلى فى ذلك بفضل المقال قائلا ما نصه :

« حدثنى شيخ من بنى هلال، و سألته عن نسب حميد بن ثور، وكان حدثنى بعض من يعرف نسبهم، أنه أثبجى من بل أثبج ؛ فقال : لا، هو حميد بن ثور بن عبدالله بن عامر بن أبى ربيعة بن نهيك بن هلال بن عامر ؛ قال، و الأثبج بن عامر ؛ فجد حميد، عبدالله و الأثبج، ابنا عامر هذا المذكور أولا ؛ و أحسب الذى حدثنى، لما رأى دعوتهم واحدة، بنو عبدالله، و بنو الأثبج بن عبدالله[1]، نسبه إلى ذلك. و كذاروى ابو محمد التوزى عن ابى عمر و بن العلاء، و نسبه كما كتبنا قبل، ولم يذكر الأثبج فى نسبه » (نسخة دارالكتب ـ الفتوغرافية : ص ٥)

هذه العبارة لم يكترث لها الأستاذ الميمنى، كما أنه مرغير حافل بما ورد على هامش نسخة الدار، فى ختام شعر حميد، أعنى هذا النص ـ « آخر

١ ـ كذا و لعل الصواب و بنو الأثبج بن عامر

فوائد شعر حميد الجمال » ـ (نسخة الدار ـ الفتوغرافية : ص ١٧٦) فان هذه الفقرة أيضا تنبئ أن حميد الجمال ليس غير حميد بن ثور ، كما يتوضح جليا عن النصوص المتقدمة . فلا غرو إن قلت ان الحميدين واحد غير اثنين وأن لامغايرة بينهما أصلا ، حتى يقال أن هذا متأخر عن ذاك ، ومن هناصحت لحميد الأبيات الخمسة التي أهملها الأستاذ فأسوقها إليكم عن الهجرى

قال : وأنشدني العمرى لحميد الجمال الهلالى ، يمدح عمربن ليث ، أحد بنى جحش بن كعب ، بن عميرة بن خفاف ، و الاضافة إلى عميرة هذا عمرى :

أثنوا بنى على الذى أهدى لكم	جزرا ولم يرجعكم بديون
أثنوا بنى على الذى أعطاكم	يوم القرى برمة العرجون
حمراء مشرفة السنام كأنها	جمل يقاد بهودج مظعون
ما كان يعطى مثلها فى مثلها	إلاكريم الخيم أو مجنون
جادت بها يوم القرى يمينه	كلتا يدى عمر الغداة يمين

(نسخة الدار ـ الفتوغرافية : ص ٢٤ - ٤٢٥)

و جاء فى موضع من نوادر المخطوطات التى نشرها الأستاذ عبدالسلام محمد هرون : حميد الجمالات بن ثور (ص٣١٤) كما تراه فى فهرس الأعلام للمجلد الثانى منها (ص٤٥١) ولم أحظ بالعثور على هذا الجزء منها فلا أعرف جلية الامر و لكن اظن أن حميد الجمالات هذا لايختلف عن حميد الجمال .

و اختلفوا ـ منذ قديم ـ فى نسب حميد ، و الذى ساقه الاستاذ الميمنى فى ترجمته ، يوافق ما أورده الهجرى عن أبى عمروبن العلاء . وجاء فى الاصابة انه : حميد بن ثور بن حزن بن عمرو بن عامر الخ و كذا فى

نسخة كتاب الاسعاف عن أحمد بن أبى خيثمة (الاسعاف ـ مخطوط بانكى فور : ج ٢ ص ٣٢٣ ـ ٣٢٩) و خلط ابن حزم بينه و بين حميد الارقط ، فذكر فى عداد بنى هلال ـ « حميد بن ثور الأرقط الشاعر » ـ ولعله من زيادات بعض النساخ (انظر جمهرة أنساب العرب : ص ٢٦٢) ولم أجد فى الجمهرة له ولا فى غيرها من المراجع القريبة ذكراً لبنى الأثبج بن عامر بن أبى ربيعة ،

و الآن نبدأ بالتنبيه على هنوات طفيفة وقعت فى ما انتشله الأستاذ الميمنى و نقله من كتاب الهجرى ـ نسخة الدار ـ فنقول :

ص ٩٠ ـ قوله : صوابه أظل بأطلال المليحة ـ البيت ؛ : « أضر باطلال المليحة » كما ورد فى النسخة الأصلية (ص١٧٤)

ص ٩١ ـ قوله : يأمن القوم فادره ـ الصواب : « يامن الدهر » ـ كما فى الأصل (ص ١٧٤)

ص ٩٢ ـ قوله : من يعاشره ـ البيت الراجح : « من تعاشره » كما فى الأصل (١٧٥)

ص ٩٢ ـ قوله : الشر اشرو المخمة : المحبة ... اه كذا وردت المخمة بالخاء المعجمة فى النقل مع أن فى الأصل المحمة باهمال الحاء وهى الأشبه بالصواب و ما للمخمة و للمحبة ؟ و فسر مصحح الدارهذا البيت :

و زايل عند الموت ما كان يحتوى كأن لم يكن تلقى عليه شراشره

فزعم أن الشراشر هنا غير المحبة حتى قال ما لفظه : و الشراشر لعلها هنا الأثقال ، فهو يقول يفارق الفتى عند الموت ما يحتويه ، فيصبح كأن لم تكن أثقاله تلقى عليه ، ولعل الرواية : ما كان يجتوى بالجيم

أى ما كان يكره اه (انظر الحاشية رقم ١١) و الصواب مانص عليه الهجرى، إن الشراشر هنا المحبة لاغير، و العجب أنه مع ذلك يجتهد فى حمل الشراشر على غير معنى المحبة ثم يتخطى إلى أغرب من هذا فيقول - ولعل الرواية : ما كان يحتوى بالجيم أى ما كان يكره اه وأراه نكب سواء الطريق فى الموضعين فان البيت واضح غير معقد و معناه على الظاهر أن الفتى يفارق عندالموت ما حازه بكده، فيصير إذاجاء أجله كان لم يستهلك حرصاً عليه و متصديا لجمعه، فالضمير الأول راجع إلى ما الموصولة و الثانى عائد إلى الفتى، و جاء إلقاء الشراشر بالبناء للمفعول فى كلامهم كما وردهنا، فقال الكميت :

و تلقى عليه عند كل عظيمة   شراشر من حيى نزار و ألبب

و قال ذوالرمة :

و كائن ترى من رشده فى كريهة   و من غيه تلقى عليه شراشره

(انظر صحاح الجوهرى ج ١ ص ٣٣٩ و الأساس للزمخشرى)

ص ٩٢ ـ قوله : أقول و قد حال الأجارع ـ البيت . نقله الاستاذ عن نوادر الهجرى (ص ٨٧) و تطلبته فلم أجده فيها .

ص ١١٨ ـ قوله : مخارف نخل ـ البيت . و الذى فى الأصل ـ « مخاريف نخل » ـ (ص ١٧٥) و المحافظة على ماورد فى الأصل أولى بامانة النقل .

ص ١١٨ ـ قوله : ما لست خافيا ـ البيت . صوابه : « ما ليس خافيا » كما فى الأصل (ص ١٧٦) فلا نحتاج إلى قول المصحح ـ « لعل الرواية ماكنت خافيا ـ (انظر الحاشية رقم ٣)

ص ١١٩ ـ قوله : و ابتسار الرأى ، غير التروية فيه إلا أقول : ورد فى الأصل ـ « و ابتشاك الرأى » ـ باعجام الشين و الكاف غير مجلسة ، تحكى اللام ؛ فاخطأ الاستاذ إذ أهمل المعجمة فى النقل ثم تفاقم الأمر حيث اعتبر الكاف لاما ، و جاء مصحح الدار فاختار أنه ـ « ابتسار » ـ بالراء ، و كان كل ذلك رجما بالغيب . أما قول المصحح فى تعليقته : يقال رأى مبتسر اى لم ينضج بعد اه . فلم أجد فى المعاجم ما يشهد له ، كما لا يساعده ما ورد فى الأصل المخطوط . و لكن البشك و الابتشاك : سوء العمل و الخلط فى كل شئ كما فسره أصحاب المعاجم و من هنا يكون « ابتشاك الرأى » ـ بالشين المعجمة ثم الكاف ـ أقرب إلى الصواب ، مع موافقته للنسخة الأصلية .

و هذه هى الأبيات الفائتة التى وجدتها عند غير الهجرى ، أسوقها فيما يلى بالاحالة على صفحات الديوان تيسيراً لمن أراد المراجعة :

ص ٧ ـ قوله : ألاهيما ممالقيت ـ البيت . نقله الأستاذ بالهامش (رقم ١) عن الشنقيطى و ذكر أنه رآه ايضا فى نسخة كتاب التصحيف الى أن قال : فلا أدرى هل هو أول هذه القصيدة ؟ أقول علق الزبيدى على هذا البيت قائلا ما نصه ـ وجدت فى هامش الصحاح ما نصه ، لم أجده فى شعره ـ (تاج العروس ج ٢ ص ٢٤٩) و زد إليه أن الشيخ ابن برى نسبه إلى حميد الأرقط (انظر اللسان ج ٢٠ ص ٢٥٣) و هذه الميمية قرأتها بطولها فى نسخة كتاب الاسعاف للخضر الموصلى فى مائة بيت و عشرة و كنت اقتضبت الخمسة الأول من طليعتها قبل أعوام . أزيد منها الثلاثة المتتالية بعد البيت الثانى :

شهدت و أسمعت الفراق و أشخصت ... بنا الدار بعد الألف حولا مجرما

ولو نطق الربعان قبلى لبينا ... لصاحب هند و امرئ القيس منسما

هما سئلا فوق السؤال و أفضلا على كل باك عولة و تكرما

(كتاب الاسعاف . نسخة بانكى فور (ص ٣٢٣ ج ٢ برقم ٢٠١ - و أخرى برقم ١٩٨)

ص ١٢ - أورد الأستاذ البيت الـ ٢٣ على هذا الوجه :

رعى القسور الجونى من حول اشمس و من بطن سقمان الدعاع المديما

(انظر الهامش رقم ٢٣) و لكنه أغفل - و تبعه فى ذلك مصحح الدار - أن البيت يروى على غير ذاك الوجه هكذا :

و من بطن سقمان الدعادع سديما

قال ابن منظور : و هذه الكلمة وجدتها فى غير نسخة من التهذيب : الدعادع ، على هذه الصورة بدالين (اللسان ج ٩ ص ٤٣٩ و انظر التاج - ٣٢٨/٥) و سديم ، لخل ؛

ص ٢٠ - قوله : تكاليف الا ان تعيل و تعسما - البيت الـ ٦١ : و قال معلقا عليه تعسم ، ئيبس اه قلت الأوفق أن يقال : تعسم ، تجتهد فى الأمر و تعمل نفسها فيه . على أن الرواية فى اللسان - « أن تعيل و تسأما » -

ص ٢٨ - قوله : نزيعان من جرم بن ربان - البيت الـ ١٠٥ ؛ أقول قرأته للطرماح فى ديوانه طبعة الأستاذ كرنكو (ص ١٦١ رقم ٤٤ نشرة تذكار غب)

ص ٣١ - قوله : لقد ذاق منا عامر - البيت فى الزيادات . وجدته عند ياقوت ثالث ثلاثة للأخطل (معجمه ج ٤ ص ٧٨١) و فى بعض نسخ الصحاح لحميد بن ثور (انظر ج ٢ ص ١٤٩) و نسبها الزبيدى إلى

عمرو بن عبدالجن التنوخى جاهلى قديم (التاج - ٥/٥٠٠ و انظر اللسان ج ١٢ ص ٦) و صححها له العينى (الشواهد الكبرى ج ١ ص ٥٠٠)

وزد إلى قسم الزيادات (ص ٣١ - ٣٢) ما ياتى عن معانى القتبى :

فقلت لأصحابى تراجع للصبا فؤادى و عاد اليوم عودة أعصما

قال : الوعل ينفر فى اول مايرى ، فيشتد نفره ثم يعود فيسكن اه (معانى القتبى ص ٧٣١ ج ٢)

ص ٤٧ - انظر المقصورة تحت (د) وزد إليها الثلاثة الآتية :

فلا أسأل اليوم عن ظاعن ولا ما يقول غراب النوى

يقول : تركت اليوم طلب الباطل و الجهل و تركت التطير ؛

كأنى أبارى قطا صاحبى إذا هو صوت ثم ابتدا

هوى تخال به جنة يقطع فيه قطاك الحشا

قطا صاحبى ، يعنى مزاحم بن الحارث العقيلى ، يقول كأنى أباريه فى انعت للقطا . . . و هوى : يقول أوردها هوى ، وهو الطيران الشديد . . . و الحشا : الربو من شدة الطيران و العدو (انظر معانى القتبى ج ١ ص ٣٠٧/٦)

ص ٤٩ - راجع البائية تحت (ه) ، كلها خمسة أبيات انتقها الأستاذ عن كتاب الاسعاف و الأزمنة للمرزوقى ، زد إليها البيت التالى عن المرزوقى أيضا :

تعللت ريعان الشباب الذى مضى بخمسة أهلين الزمان المذبذب

قال : الزمان بدل من الشباب ، و جعله مذبذبا استقصارا لوقته ، و قال ايضا :

فاما ترينى اليوم أمسكت بعدما ترديته برد الشباب المحبر

(الأزمنة و الأمكنة ـ ج ٢ ص ٣٠٨) و لعل هذا البيت : فاما ترينى الخ أيضا لحميد ؛ ص ٥٠ ـ قوله : ألشت عليه البيت ال ٥ ؛ علق عليه المصحح ناقلا عن اللسان : هذا البيت استشهد الجوهرى بعجزه و تممه ابن برى و نسبه إلى النمر بن تولب اه (رقم ٥) قلت تقدمه بذلك ابن دريد قبل قرون و علق عليه الدكتور كرنكو فى هامش الجمهرة فقال : و أظنه من شعر حميد بن ثور من قصيدة طويلة اه (انظر الجمهرة لابن دريد ـ ج ٢ ص ٦٣)

ص ٥٤ ـ قوله : و صفن لها مزنا ـ البيت ال ٢٤ ؛ أقول يتلوه البيت :

توطن توطين الرهان و قلصت بهن سرنداة الغدو سروب

السرنداة : الجريئة ... (معانى القتبى — ج ١ ص ٣٠٨)

ص ٥٧ ـ قوله : فلماغدت ـ البيت ال ٣٥. يتلوه البيتان فى رواية القتبى :

رأت مستخيرا فاشرأبت لشخصه بمحنية يبدو لها ويغيب

المستخير : القانص ، و ذلك أنه ياخذ ولدها فاذا خار ، أصغت و دنت منه فرماها ، و يقال أنه يخور لها مثل خوار و لدها لينظر أهى مغزل أم لا ، فان كانت مغزلا دنت منه ، فيرميها ؛ يبدو لها : أى يظهر تارة و يستتر تارة يختلها ؛

جرت يوم جئنا عوهج لاشحاصة نوار ولا ريا الغزال لحيب

الشحاصة : التى ليس لهالبن ، و شحص المال : مالالبن له ؛ و لحيب : يقول ليست بكثيرة اللبن فيذهب لحم متنها ؛ و يروى لجيب (بالجيم) وهى القليلة اللبن (معانى القتبى ـ ج ٢ ص ٧٠٣)

ص ٥٨ — قوله : إلى مثل درج العاج ـ البيت ال٣٩ . تقدمه فى رواية القتبى مايلى :

تجود بمدريين قد غاض منهما شديد سواد المقلتين نجيب

مدريين : خلفين دقيقين ، جعلهما محددين ؛ غاض : نقص منها ؛ شديد سواد المقلتين : يعنى غزالها ؛ نجيب : عتيق ؛ يريد ، أن ولدها كلما رضعها ، نقص من لبنها (معانى القتبى ـ ج ٢ ص ٧٠٢) ؛ و النبذة : « تجود بمدريين » أوردها ابن فارس فى مقائيسه (انظر ج ٢ ص ٢٧٢ و الحاشية رقم ٦)

وزد إلى هذه البائية ما أنشدله الطبرى فى تفسيره (ج ١ ص ٣٦ طبعة الميرية) :

إذا كانت الخمسون امك لم يكن لدائك إلا أن تموت طبيب

وعزاه الجاحظ الى التيمى (كذا) و روايته ـ السبعون سنك لم يكن ـ (البيان و التبيين ج ٣ ص ١٧٤ طبعة السندوبى) و هو الحجاج بن يوسف التيمى عن ابن قتيبة (حاشية السندوبى) ؛

ص ٦٣ ـ انظر الجيمية تحت (ى) وزد إليها الآتى :

من كل قرواء نحوص جريها اذا عدون القهمزى غير شنج

أى غير بطئ ؛ أنشده ابن الاعرابى لرجل من بنى عقيل (اللسان) وقال الصاغانى : هو لحميد بن ثور لاغير اه (تاج العروس ـ ج ٣ ص ٧٢)

ص ٦٤ ـ قوله :

حتى إذا ما حاجب الشمس دمج تذكر البيض بكمول فلج

أخاف أن هذا البيت من أرجوزة أخرى غير تلك الجيميةالتى اولها :

علق من سلمى علوقا كاللجج

وحقه أن يضاف إلى الأشطار الثلاثة التى فاتت الأستاذ الميمنى، انشدها ابن برى لحميد بن ثور فهاكموها :

لقد تسربت إذا الهم ولج واجتمع الهم هموما و اعتلج

جنادف المرفق مبنى الثبج

(اللسان ـ ج ١٩ ص ١٠٠، والأولان فى التاج ـ ص ١٧٦ ج ١٠)

و قوله : بكمول فلج اه فسره المصحح على ما قاله البكرى وحده، و أغفل أن أصحاب المعاجم لم يعرفوه و الذى عندهم هو ـ « بكملول فلج » ـ بتنوين الكملول و فلج من لج فى السير أو بالاضافة إلى فلج بمعنى النهر الصغير، والكملول مفازة، و يقال نبت و هو بالفارسية برغست و قد بسط الكلام فيه الجوهرى (الصحاح ـ ج ٢ ص و اللسان ـ ج ١٤ ص ١١٩ و التاج ـ ص ١٠٤ ج ٨) وهؤلاء ضبطوه باللامين .

ص ٦٦ ـ قوله : إزاء معاش ـ البيت الـ٣ ؛ قلت رواه الخليل ـ « ازاء معيش » ـ و ذكر أن المعيش بطرح الهاء يقوم فى الشعر مقام المعيشة اه (التاج ـ ص ٢٥١ج ٣، و مقائيس اللغة ـ ج ١ ص ٩٩، ايضاح ٤ ص ١٩٤)

ص ٦٧ ـ قوله : عضمرة فيها بقاء ـ البيت الـ٧ ؛ خرجه الأستاذ عن اللسان (عصنمر) و كتب المصحح عقيبه ـ وقد تطلبنا البيت فى ل (عصنمر) فلم نجده اه

أقول ورد صدره فقط فى اللسان و لكن فى غير هذه المادة . إنما اهمل الاستاذ الزاى المعجمة وهما فأوهم مصحح الدار . و الصواب : عضمزة فيها بقاء وشدة اه بالزاى المعجمة (اللسان ج ٧ ص ٢٤٧) و تممه الزبيدى فى التاج ـ (ج ٤ ص ٥٩)

ص ٦٧ ـ قوله : أرست عليه بالأكف السواعد (ب ٩) ؛ قال المصحح معلقا عليه : أرست أثبتت . . . و فى الأصل : ارشت بالشين المعجمة ، تصحيف اه . أقول ورد البيت فى العين (ص ١١٢ طبعة بغداد) مفسرا بمانصه ـ « السواعد ، مجارى اللبن فى الضرع » ـ و نحوه فى الجمهرة (ج ٢ ص ٢٦٢ و انظر التاج ـ ص ٤٩٦ ج ٥) فهذا التفسير لايساعد ما قاله المصحح ، ولعل الصواب ارشت بالشين المعجمة دون المهملة ؛

ص ٦٨ ـ قوله : فذاقته من تحت اللفاف ـ البيت ال ١٤ ؛ يتلوه فى معانى القتبى (ج اص ٦٠٠) هذا البيت :

فأرست له منها حيودا كأنها ملاطيس أرساها لتثبت واتد

يريد ، أثبتت حيود يدها و رجليها فى الأرض ، و ذلك أنها تشدد لئلا تميل ، و حيودها مرفقاها و ركبتاها و يداها ؛ و الملطس : معول يدق بها الصخر اه

ص ٧٧ ـ قوله : ترى العليض عليها موكدا ـ يتلوه شطر أنشده الزمخشرى فى الأساس (وفد) و المجد فى البصائر ، وهو :

كأن برجا فوقها مشيدا (التاج ـ ص ٥٣٨ ج ٢)

ص ٨٥ ـ قوله : كالطود أفرده العماء ـ البيت ال ٨ ؛ أقول روى ايضا ـ كالعرض نص عليه الصاغانى (التاج ـ ص ٤١٦ ج ٣)

وزد إلى المجموعة (ك) ما أنشدله المرزوقى :

قد لاحه عقب النهار و سيره بالفرقدين[1] كما يلاح المسعر

(الأزمنة ـ ج ٢ ص ٢٢٣)

(١) كذا ـ و لعل الصواب ـ بالفدفدين ـ

و أظن منها ما أنشده القتبى فى الشعراء شاهدا للاقواء على مذهب بعضهم فى تفسيره :

انى كبرت و أن كل كبير مما يضن به يمل و يفتر
(الشعراء - ص ٣٠ - طبعة ليدن)

ص ٨٧ - زد إلى المجموعة (اك) هذا البيت عن معانى القتبى :

تلافى مهمات الحمالة كلما أريحت بأيدى الجارمين الجرائر

أريحت الجرائر ، أى ردت عليكم جرائر الجارمين فأدوا إلى أهلها ، و العرب تقول : أرح عليه حقه اى أده إليه اه (ص ١٠٢٩ ج ٢)

ص ٩٦ - زد إلى المجموعة (زك) ما يأتى عن القتبى : ايضا :

قطعتها بيدى عوهج تعيى المطى باصرارها

و قال لم يرد باليدين دون الرجلين (معانيه - ٤٨٩ ج ١)

ص ٩٩ - قوله : بتنقص الأعراض و الوهس - البيت ١٠ ؛ بدون الشطر الأول ، وهو كما ورد فى التاج :

إن امرأين من العشيرة أولعا

بتنقص الأعراض و الوهس (ص ٢٧٠ ج ٤)

وزد إلى المجموعة (حك) الأبيات الفذة :

و بعينها رشأ تراقبه متكفت الأحشاء كالسلس

أى لطيف الأحشاء خميصها ، و السلس : السهل اللين المنقاد (التاج - ١٦٧ ج ٤)

كنعائم الصحراء فى داوية يمحصنها كتواهق النمس

يروى : النمس بالكسر ، يقال إنه ارأد هذه الدواب[1] ، و رواه أبو سعيد
نمس بالضم و فسرها بالقطا فيما ذكر ابن فارس و الصاغانى (التاج - ٢٦٤ج ٤)
النبذة - كتواهق النمس - عند ابن فارس فى مقائيسه (ج ٥ ص ٤٨١)

ن وحش وجرة أو ظباء خلائل ضمرت على الأوراق و الخلس

أنشده البكرى فى رسم خلائل بضم أوله و بالياء المهموزة على وزن
مائل ، بلد اه (معجم ما استعجم - ص ٥٠٧ طبعة السقا)

ص ١٠٠ - زد إلى البيتين (طك) ما أنشد له التبريزى :

قر بعينى أن أرى من مكانه سهيلا كعين الأخزر المتشاوس

(شرح الحماسة - ص ٥٨ - طبعة فريتغ ، ايضا ص ١٢٧ ج ١ طبعة
ى الدين عبدالحميد)

ص ١٠١ - انظر المجموعة تحت (ل) كلها خمسة أبيات فقط ، زد إليها
شرة كاملة : قال يصف قوسا :

نبعة ما انتهى حتى تخيرها خيطان نبع ولاقى دونها عكصا

العكص : محركة ، العسر وسوء الخلق فهوعكص ، شكس الخلق سيئه
هو مجاز قاله الفرا ، (التاج ص ٤٠٩ - ج ٤)

ان فى عجسها عجلى ورنتها على ثماد بحسى ماؤها قلصا

قلص الماء : ارتفع فى البئر و كثر . . . . (التاج - ص ٤٢٦ ج ٤)

و قال يصف أتانا :

قد أسرت لقاحا وهى تمنحه من الدوابر لاتولينه رخصا

(التاج - ٣٩٧ج ٤)

يجها قاربا يهوى على قذف شم السنابك لا كزا و لاقفصا

(١) النمس : دويبة عريضة كانها قطعة قديد ، تكون بارض مصر ، تقتل الثعبان (انظر اللسان ج
ص ١٢٩ الى ص ١٣٠)

فرس قفص، ككتف، متقبض لا يخرج ما عنده كله من العدو، وقدقفص قفصا (التاج - ص ٤٢٦ ج ٤)

و قال يصف بقرة :

وهى تأيا بسرعوفين قد تخذت من الكعانب فى نصليهما عقصا

عقصة القرن، بالضم، عقدته، و تأيا، تعهد، و السرعوفان : القرنان، و الكعانب العقد (التاج - ص ٤٠٨ ج ٤)

كأنها لمع برق فى ذرى قزع يخفى علينا و يبدو تارة عرصا

قال الفراء : العرص، محركة، و كذا الأرن : النشاط (التاج - ص ٤٠٦ ج ٤)

وقال :

يرمى بكلكله إعجاز حافلة قد تخذ النهس فى أكفالها برصا

البرص، الذى قد ابيض من الدابة من أثر العض على التشبيه (التاج - ص ٣٢٣ ج ٤)

ليطعن السائق المفرى و تاليه إذا تقرب منه طعنة قعصا

القعص، الموت الوحى و يحرك (التاج -ص ٤٢٤ ج ٤)

و قال :

قومى إليها فانى قد طمعت لكم إن استقى إليها ريمة شحصا

الشحص و يحرك (عن الأصمعى و استشهد بقول حميد بن ثور هذا) التاج - (ص ٤٠٠ ج ٤)

شاة أواردها، ليث يقاتلها رام رماها بوبل النبل أو شخصا

شخص السهم : ارتفع عن الهدف ، وكنى بالشاة عن المرأة (التاج ـ ص ٤٠١ ج ٤)

ص ١٠٤ ـ قوله : إذا احتل حضنى بلدة ـ البيت اﻟ ١٠ ، قلت احتل باهمال الحاء خطأ ، صوابه : اختل بالخاء المعجمة ، قال القتبى : هذا مثل أى كما يختل الرمح حضنى الانسان اى ينفذهما (المعانى الكبير ـ ج ١ ص ١٩٦)

ص ١٠٥ ـ قوله : تلوم و لوكان ابنها فرحت به ـ البيت اﻟ ١٣ ، أقول رواية القتبى ـ قنعت به ـ و هذا البيت علق عليه المصحح فاغرب حيث قال : يقول ، لوكان الذى ناله الذئب ابنها فرحت به لشدة بخلها و حرصها على البهم اه (انظر الحاشية) و الصواب الظاهر أنه يريد ، لوكان الذئب ابنها فرحت به لمايسرق من أغنام الناس و يأتيها به اه و انظر معانى القتبى ـ (ج ١ ص ١٩٥)

ص ١١١ ـ الثلاثة تحت (هل) ، زد إليها بيتا فذا عن القتبى :

بمنزلة لايصدق الصوب عندها من النبل إلا الجيد المتلقف

الذى يتلقف من جودته ؛ و ضرب النبل مثلا للكلام ، اى لايجوز فيها إلا كلام رجل نحرير و الصوب ، القصد (المعانى الكبير ـ ج ٢ ص ٨١٧)

ص ١١٦ ـ قوله : و أماليلها فذميل ـ البيت اﻟ ٢ ؛ قال ابن دريد ، و يروى ، و أما ليلها فهى تنعب (الجمهرة ـ ج ١ ص ١٩٥) فيكون على هذه الرواية من البائية التى جمع الأستاذ شذورها عن كتاب الأزمنة و نسخة الاسعاف (د . ص ٤٩)

ص ١١٧ ـ قوله : أتانا ولم يعد له سحبان و ائل ـ الثلاثة الأبيات . قال عنها الأستاذ عبدالسلام محمد هرون ، فى تذئيله ، نقلا عن اللسان ـ

الصواب . نسبة هذه الابيات إلى حميد الأرقط الخ (انظر ص ١٧٣ رقم ١٣) أقول ، نسبها إلى الأرقط ابن عبدربه (العقد الفريد - ج ٧ ص ٢٠٩ ، ايضا ج ٨ ص ١٥) وكذلك المرزبانى ، و لكن الصاغانى يقول : ليست القطعة فى ديوانه اه (التاج - ص ٢٣١ ج ٧)

ص ١٣٣ - قوله : أناسيف العشيرة - البيت الفذ عن الأساس ، قلت نسبه ياقوت فى حاشية الصحاح إلى حميد بن بحدل ، فى ماحكى عنه صاحب الخزانة ، و روى « حميدا » فى البيت مصغرا و مكبرا ، و أنشد الجوهرى ، بدله « جميعا » (انظر خزانة الأدب ج ٢ ص ٣٩٠)

ص ١٧٣ - قوله : يعض منها الظلف الدئيا - البيت رقم ١٤ ، أورده الأستاذ عبدالسلام محمد هرون فى القسم المستدرك ، تبعا لما ورد فى اللسان (خرص) ولعله عن الجوهرى (الصحاح ج ١ ص ٥٠٥) ، و الصواب أنه لحميد الأرقط ، كما حققه الشيخ ابن برى فيما حكى عنه صاحب اللسان فى مادة (خرص) بعينها ، ثم أنشد للأرقط فى مادة (دأى) - اللسان (ج ٨ ص ٢٨٧ ، ايضا ج ٨ ص ٢٧٢) وله فى الجمهرة لابن دريد (ج ٢ ص ٢٠٧ ايضا ج ٣ ص ١٢٢)

وكثيرا ما نسبوا إلى حميدنا ماليس له أو أنشدوا لحميد بلاتعيين ، فيظنه القارئ أنه الهلالى الشهير ، و انما يجب الاحتراس من القطع فى مثل ذلك من مواضع الريبة ، و أن لانجزم امراً إلا بعد التصفح و التحرى ، ولاسيما إذا عرفنا أن سمى صاحبنا غير واحد ، كحميد بن الأعور العقيلى و حميد بن حوراء الزبيدى ، و حميد بن طاعة الشكرى ، و ابن أبى شحاذ الضبى ، و حميد الأمجى و حميد اليشكرى الذى ناقض الطرماح بن حكيم و بعضهم عاش معه

فى عصر ، و قدنبه الأستاذ الميمنى على هذا الخلط فى المقدمة (ص ٥) و أمثلة كثيرة تقدم بعضها فى هذا المقال ، و نسوق اليكم - فيمايلى - نبذاً منها لعلها لاتخلو عن طائل تحتها ، فأقول :

أنشدله صاحب العقد :

نؤكل بالادنى و ان جل ما يمضى

(العقد الفريد - ج ٦ ص ١٢٣) و الصواب أنه عجز بيت لأبى خراش الهذلى فى رثاء أخيه عروة (الشعراء للقتبى — ص ٢٥٥)

و له عند ابن فارس :

و قربن للترحال كل مدفع

(مقائيسه - ج ٢ ص ٢٨٩) و لعله صدر بيت لذى الرمة (راجع تاج العروس - ٣٢٩ ج ٥ و انظر ما قاله الأستاذ عبدالسلام محمد هرون فى حاشية مقائيس اللغة)

و قال ابن فارس : و ناقة شمير ، مشمرة سريعة فى شعر حميد اه (مقائيسه ج ٣ ص ٢١٢ و لعل الصواب : شمرية ، إذ ورد فى كلمته اللامية :

إذا راكب تهوى به شمرية - البيت (د . ص ١٢٤) و انظر اللسان (ج ٦ ص ٩٨)

و أنشدله الجوهرى :

كأن طسا بين قنزعاته

قال ابن برى ، البيت لحميد الأرقط و ليس لحميد بن ثور كما زعم اه (اللسان - ج ٧ ص ٤٢٩) و كذا أنشد له :

فا يل و استرخى به الخطب بعد ما أساف ولولا سعينا لم يؤبل

(الصحاح - ج ٢ ص ١٤٩) و الصواب انه للمحبر طفيل بن عوف الغنوى (انظر ديوانه - ص ٤٠ طبعة كرنكو، و اللسان - ج ١٢ ص ٢)

و لحميد غير منسوب فى تفسير الطبرى (ج ١٢ ص ٩٨):

وقد أتى لو تعتب العواذل بعد الأشد أربع كوامل

و أخاف ان يكون للأرقط؛

و انشد الزمخشرى و البلوى لحميد غير منسوب (الأساس - قلل - و الالفباج ٢ ص ٤٠٧):

فظللنا بنعمة و اتكأنا و شربنا الحلال من قلله

و الصواب أنه لجميل (انظر اللسان ج ١٤ ص ٨٣ و الاساس - و كأ -) و نسب إليه بعضهم.

ما فتئت مراق أهل المصرين سقط عمان و لصوص الخفين

قال ابن برى و الصاغانى، إنه لحميد الأرقط (اللسان - ج ١٠ ص ٣٧٣ - ايضاج ١٢ ص - ٢١٨ و التاج - ج ٦ ص ٥٨)

و فيما سردته كفاية و هنا يتم ما اتفق لى تقييده من شوارد الأبيات لحميد بن ثور الهلالى رضى الله عنه، و يستتب ما رأيت إثباته من الفوائد و التنبيهات. فقط.

زيادات

ذيلت بها مقالى السابق:

(١) القطعة المتقدمة فى مدح عمر بن ليث الجحشى، وجدت منها

لبيت الرابع بلفظ ـ « يعطى مثلها فى مثله » ـ للعنبرى ، فى كتاب سر الفصاحة لخفاجى (ص ١٥٤ طبعة الخانجى بتحقيق على فوده ، مصر سنة ١٩٣٢ م)

(٢) قال المصحح فى تحقيق لعلع ـ اوهوماء بالبادية معروف ، قال ياقوت فى معجم البلدان : «وردته» ـ (ص ٣١ رقم ٤) قلت هكذا ورد مختصرا فيظن القارئ ان الذى ورد هذا الماء هو ياقوت صاحب البلدان . و ليس الأمر كذلك . بل الصواب انه حكى ذلك عن نصر ؛ (راجع معجم البلدان ج ٤ ص ٣٥٩)

(٣) قوله : وماهى إلا فى ازار و علقة ـ البيت . نقله الأستاذ عبدالسلام (رقم ١٥ ص ١٧٣) من كتاب سيبويه (١ : ١٢٠) قلت تقدمه فى بعض نسخ الكامل للمبرد ، البيت التالى كما حققه الأستاذ وليام ريط :
تطول القصار و الطوال يطلنها فمن يرها لاينسها ماتكلما

(انظر الكامل ـ ج ١ ص ١١٥ طبعة ليبزج منه ١٨٦٤ م)

(٤) أنشد الجوهرى لصاحبنا :

كأنه عقف تولى يهرب من أكلب يعفهن أكلب

وهو لحميد الأرقط فيما قاله ابن فارس ثم ابن برى (اللسان ج ١١ ص ١٦٠) و قال الصاغانى ليس الرجز لأحد الحميدين (التاج ـ ص ٢٠٣ ج ٦)

(٥) و أنشد أيضا لحميد :

فوردت قبل انبلاج الفجر و ابن ذكاء كامن فى الكفر

قال الصاغانى : هكذا أنشده الجوهرى و ليس الرجز لحميد و إنماهو لبشيربن نكث (التاج ص ٥٢٦ ج ٣)

اللغة و الحروف الهجائية و الخط

للبروفيسور همايون كبير

يتراءى انه قد التبس على اذهان العامة حقيقة اللغة و حروفها الهجائية و خطها و علاقة بعضها بالبعض الآخر . فقد يزعم الزاعمون ان لا يمكن كتابة لغة الا بخطها المختص ، بينما يذهب البعض ابعد من ذلك فيزعمون ان الخط ـ بالاضافة الى الحروف الهجائية ـ من الأجزاء اللازمة للغة مما لا تستطيع الانفكاك ،

و غير خاف ان كل ما له صلة باللغة إنما يحمل فى طياته تاثيرا عاطفيا . كذلك نخضع لبعض التاثيرات العاطفية ـ قليلة كانت او كثيرة ـ حينما يدور الحديث عن الخط او حروف الهجاء . بيد ان شيئا من البحث و التنقيح ليكشف عما يوجد بين اللغة و حروفها الهجائية من عظيم الاختلاف و يتجلى لنا ان كلامنها بعيد عن الآخر كل البعد و الارتباط الملموس فى ما بينهما ليس الا وهميا . ولا غرو ، فانا نشاهد عددا غير قليل من لغات العالم مالا تملك له خطا او حروفا هجائية ، و الهند نفسها فيها عديد القبائل التى لها السنتها الخاصة ، الا أنه لا يوجد لها خط او حروف خاصة ، مع انها نالت من التقدم و الرقى حظا يتسنى لها به التعبير حتى عن العواطف الشعرية الرقيقة و المشاعر الأنيقة ،

ومما يسلم به ان كل لغة درجت فى مدارج الرقى و التقدم اصبحت عامة ذات الخط و حروف الهجاء ، لأن رقيها دليل الحضارة التى توفرمن العلوم و الفنون اللازمة ، و تكثر العواطف المستكنة ما تنوء اعباء ها ذاكرة البشر . لكن لا يخفى على المتفحص فى التاريخ ان البشرية لم تزل تعتمد

على ذاكرتها عدة قرون ـ ولا على الحروف المنقوشة ـ لتنقل تراثها الثقافى لى اجيالها القادمة ـ اما الكتابة او استعمال النقوش فاصبحت اكبر وسيلة لاظهار الاحاسيس العاطفية و اوسع كنز للعلوم بعد مئآت من السنين بعد ان اكتشف الورق و الطباعة .

و لنتعمق الآن فى حقيقة اللغة ؛ فاذا هى من اعز ما ملكته النفس لبشرية من حيث سريانها فى عروق الانسان مجرى الدم حتى ان كل تعد حيالها يعتبر تعديا حيال الشخصية الانسانية . و هناك شرذمة من الفلاسفة لذين حاولوا تفسير اللغة باصطلاحات فلسفية دقيقة ، فمن قائل انها ليست لا مجموعة اختلقها الفكر البشرى و امكن تعديلها حسب المبادئ الموضوعة ن قبل ، و قد بذلت فى سبيل ابداع اللغات المصطنعة الا انها باءت بالفشل كما شهد به تاريخ الانسانية و اما العلماء الذين يردون نشأة اللغات ـ ازدهارها الى العواطف فهم اقرب الى الصواب . فاول مهد تتربى فيه اللغة هى الدروس التى يتلقاها الرضيع من امه ، و لعمرى ، ان الرابطة بينهما ليست ناتجة عن التفكير او التأمل . فاذا يترنح الرضيع فانى لنا ان نعتبر صلة لرضيع بامه اذ هو يترنح فى حجر امها فيمتص منها ما يمتص ناشئا عن لتروى او التبصر ، بل انماهو توحد روحى عاطفى يملأ الصلة القائمة بينهما كرامة وزكاة ، و لا يفتأ . وكذلك اذ تزجره الام او تعاتبه على عمل منه لا يفتأ هذا الشعور موجودا كما لا يخلو منه صراخ الولد من الجوع او بكاءه مكروه الم به و ليس ذلك بناشئ عن التفكير بل مرده نفس الشعور العاطفى . الاصرار على ازالة مايؤلمه ليس الا . و ذلك هو الطريق التى يتعلم بها طفل لسانه . و من ثم اصبحت كلمة لغة الأم (Mother Tongue) مترادفة اقرب ذريعة يستخدمها المرء للبوح بما فى خاطره ،

و يمتاز لسان الانسان بانه يقدر على التعبير عن المشاعر و الاحاسيس اكثر ما تستطيعه اصوات البهائم وهى تضفى عليها من فنون البيان و صناعاته مالا يقدر عليها العجماوات ـ

وهنايبدأ الفكر الانسانى يلعب دوره فى سبيل تقدم اللغة و نموها. و اساسه ان الفكر يبغى ان يعمم كل ماعثر عليه اونال من الخبرة و التجربة بين اخوته ، الا لمن يخرج عن نطاق التعميم هذا على التقارب و الاختلاط و الاختلاف و التفريق ايضا ـ لعمرى ان ذلك من الآلاء التى خصص الله به الانسان دون سائر خلقه من انه يقدر على تحليل الموقف و تفكيكه فاقتباسه منه النتائج الممتعة ثم تطبيقها فى ظروف اخرى ملائمة حيثما دعت الحاجة الى ذلك. ولا شك ان معظم الفضل فى ذلك لعائد الى لسانه. فان التقدم فى اللغة يدل على مدى التقدم الذى احرزه المجتمع اوافراده ـ

و نخرج من كل هذا ان اساس اللغة ينبعث عن التاثيرات العاطفية و تقدمها ورقيها يرد الى التفسح فى الفكر و تغلب البشر العلمى على العالم، اللهم الا انها قد تتسامى فتجاوز حدود العواطف و الفكر كليهما ، حيث انها تنشىء بينهما رباطا يربطهما فترتد وسيطا و محيطا معا. وهى اذن ـ لاشك ـ اوسع نطاقا و افسح مجالا ، فان الكل فى مجموعه اوسع و اكبر من اجزائه.

فاذن يعد هذا المجموع مجموعة روحية و تكون اللغة تعد من المواهب المرزوقة للروح ومن الوسائل التى يستخدمها المرأ للتعبير عن روحيته و نشرها بين بنى نوعه.

و ان قبلنا هذا التفسير لحقيقة اللغة فهى بلا مراء من الصق الاشياء بالمرأ واعسرها انفكاكا عنه ولاغرو فان [illegible]

ما لديه من الامتعة معنوية كانت او مادية لكنه سيظل هو هو . ان افلس ثرى او اثرى مفلس فلا يتغير من نفسه شي . و كذالك مهما غير المرأ من اوضاعه او ازيائه او طرق عيشه لن يبقى هو الا هو . و قد يستسيغ المرأ تبديل آراءه و نظرياته واحيانا يلجأ الى تبديل وطنه و اعتناقه جنسية جديدة ، و قد يحدث انه يتجرأ على استبدال دينه بديانة اخرى كما نشاهد بين آن و آخر بين الافراد و الجماعات لكنه يظل بنفسه من كان من قبل ويهون عليه هذه التغييرات الجسيمة ، لكنه من المتعذر ان يهجر المرأ لغته او تهجره هي مابقي بتشخصه ، ولن يتيسر ان يستبدل ما يكنه قلبه من المام و شغف بلسانه بمثله بلغة اخرى تعلمها مهما استكمل اتقانه و مهارته فيها .

و ان القينا نظرة خاطفة على تاريخ اوروبا ، تتجلى لنا الحقيقة ان لم تزل الحدود الجغرافية خلال الدهور عرضة التغير و التطور . و ظلت الآفات و العاهات تتناوب على الاوضاع السياسية و حتى الاديان و العقائد لم تتق الفتن التى اصابت اهلها ، لكن الامتياز الناشئ عن اختلاف الالسن و الحدود القائمة على الأسس اللغوية ما فتئت باقية كما هى ، و لم يتسرب اليها من التغير و التدهور ماتمكن الخطوب و الاحداث من ان تلتقيها قط . و المجهودات التى بذلت فى قمع اللغات و افنائها لم تكلل بالنجاح قط ، مهما بلغت اشدها . و لوكان ميسورا اضغط من الضغوط الاقتصادية اولتدهور سياسى ان تفنى لغة لكانت اللغة الهولندية انمحت ، و لم يكن يرى لها اثر منذ قرون عديدة وكفى باللغة العبرانية شاهدا على ذلك .

و خلاصة القول ان لم يزل و سوف لايزال ممتنعا ان يقطع دابر اللغة بحيث لايخلف لها اثرما ـ فلسان المرأ حقيق بان يعتبر ممايتعذر انفكاكه عنه . و ليس هذا من شأن حروف الهجاء فلربما يربو عن الملايين عدد الذين

م لغاتهم وهم يتحدثون بهابطلاقة و قلما يخطر ببالهم ان هناك شئ آخر
لازم للغاتهم مايدعى بحروف الهجاء. و كذلك كثر من الشعراء المجيدين
بلغاء الذين لم يحيطوا علما بان باكوراتهم الانيقة و ثرواتهم الثمينة قد
تاج فى شيوعها و انتشارها الى ما يعرف بحروف الهجاء.

و اما الحروف الهجائية فهى ـ كما ارى ـ كسر الاصوات المسموعة فى
لسان الى الاجزاء ثم اعادتها الى النظام القائم على ترتيب مخصوص
فق اصول موضوعة ـ و هذه الاصول تختلف فى مابينها فيفوق بعضها
بعض الآخر. و سبب ذلك ان يكون بعضها احسن نظاما عليها و ادق
تيبا فنيا. و الحروف، كما ذكرت، اجزاء مجردة قلما يعثر او يعكف عليها
امة الناس ـ

الحروف ليست من اللغة

و لايستبعد القول ان الحروف، و ان كانت لها اوثق صلة باللغة،
ست من اجزائها الحقيقية يمكن كتابة لغة بحروف لغة اخرى. كما ان
تلف الحروف اليونانية و العربية و السنسكرتية بعضها عن بعض لكن من
لجائز الميسور كتابة اى بأى منها. و عرف عن بعض الساسة الهنود
نه ذات مرة القى كلمته باللغة الالمانية رغم ان لم يكن له بها المام ما.
ذلك بأن نسخ الكلمة بالحروف الججراتية ثم تلاها كما كانت منسوخة
اعجب به الحضور اشد الاعجاب. و تمتاز اللغة السنسكرتية بأن حروفها
حسن ترتيبا و ادق تنسيقا، و اداؤها اوفق بنبرات الصوت نعم هناك
غات اخرى لاتخلو حروفها عن ميزاتها و ان كانت موسسة على المبادى
غيرما اسست عليه الحروف السنسكرتية. و ايضا ما يدهش ذوى العلم ان
لسنسكرتية تجمع بين شتى الاصوات الصادرة من المخارج المتقاربة

و قيل انها تفوق اخواتها حيث تخرج الاصوات بحروفها اصح و اكثر من غيرها ـ و عسى ان تصح هذه الدعوى ، اللهم اذا بولغ فيها نخطاه بين غنى عن البيان ـ فقد اعجز الاحصاء عدد الاصوات التى تفده بها الافواه البشرية و لاتقدر لغة سواء اكانت السنسكرتية اوغيرها ـ ان تحيطها او تحصرها بالحروف . و من المثال صوت a فى كلمة man ، فقد عجزت السنسكرتية ان يفيد منها حرف بهذه الصوت و كذلك ـ كما يعرفه ذوو العلم ـ ان لايوجد فيها حرف ليستوفى أداء الصوت الذى يظهر من حروف a المستعملة فى الاواخر فى اللغة التاملية ـ على ان صوتا واحدا اذا صدر من عديد الافواه المختلفة يختلف فى وضوحه ولهجته و نبراته ، و مجال اختلافات كهذه بالغ الى اقصى مدى التوسع ما اعجزت الحروف عن احصاءها ـ

العلاقة بين الحروف و اللغة

ولا ينكر ما للحروف الهجائية من صلة باللغة ، كما اشرنا اليه ، و ان لم تكن من التعزز و القوة فى الدرجة التى ترای لنا ، و اما الخط ، فشئ مستقل على حدة ، قلما يمت الى اللغة او الحروف بصلة قوية . و الحروف ليست الاتنسيق الاصوات ، و الخط هو مجموعة من النقوش التى ترمز الى الكلمات المؤلفة من الهجاء فمالنا ان نستغرب استخدام نوع من انواع هذه النقوش كرمز الى اصوات منشودة .

و الحروف الرومانية الرائجة فى معظم اللغات الاوربية فالاشكال الموضوعة لبيان صغار الحروف وكبارها تختلف فى لغة عنها فى اللغة الاخرى على ان تلك الاشكال انما ترمزالى نفس الصوت و نفس المعنى . و حا شاها ان تحمل معها اثرا من الكرامة او القداسة مالا تحظى به الاخرى .

فيا للغرابة ان نرى بلادنا دون بلاد العالم جمعاء ، وقد عميت عليهم هذه الفروق ، و تعسر لهم التمييز الواجب بين اللغة و حروفها و خطها. وكانت الحروف السنسكرتية ، بعد ان مرت لعصور التدهور و التغير خلال قرون عديدة ، قد نالت اوفرحظ من التقدم و الرقى قبل الفى سنة تقريبا. و اما خطها فلم يتيسر له ذلك ـ و اما الحروف فقد اتى عليها حين من الدهر اذ كانت تكتب بالخط البرهمى ، فتبعه الخط الخاروشتى ثم آن لهما ان عاشا جنبا بجنب لزمن غير قصير . و علاوة عن ذلك ـ هناك خطوط استعملتها السنسكرتية ، و منها خط اشوكا ، و خط جوبتا ، و خط سرادا ، و سراسوتى و پالاوا . و استعملت هذه الخطوط بأسرها نفس الحروف ، على ان اساليب البيان و طرق النسخ فى بعضها كانت تختلف عماهى فى البعض الآخر اختلافا كليا ، و حتى فى يومنا هذا ، فقد ورثت لغات البلاد الواقعة فى شمالى الهند نفس الحروف ، لكن الخطوط المستخدمة فيها مختلفة فى ما بينها . و منها الخط الديوناجرى و الخط الميتهالى و خطوط اللغات البنغالية و الآسامية و الاردية وغيرها ، فان حروفها نفس الحروف السنسكرتية لكن لاستعمالها فلكل وجهة هى موليتها و طريق خاصة تسير عليها و على رغم توحدها جميعا فى الحروف تشتت فى طرق الكتابة و تفرقت بالسبل فى صورها و أشكالها بحيث لايلمس فى الواحدة باخرى رابطة .

فبعد ان تجلى لنا توحد اللغات فى الحروف و تفرقها فى اشكالها يظهر خطأ القائل بأن خطاً من الخطوط له مع اللغة علاقة اكرم او اوثق مماهى له بأخرى .

و اذا كان الخط و الحروف على مثل هذا التباعد المدهش فانى يسع المجال لمثل هذا الغموض الذى غشينا معشر الهنديين فى مسئلة الخط و حتى ان هذا الغموض قد يطرأ على اخواننا فى البلدان الاخرى ايضا . فانه لاشك فى ان الحروف شئ مصطنع غير طبعى يكاف الولد لتعلمه و يناله مضطرا اذا كره مضطرا و كرها من ابويه و اساتذته . و اما اللغة فهو يشربها ويمتصها امتصاصه اللبن من امه بينما يتم له الالمام بالحروف بعد تدريب ملحوظ ينفد لاجله عمرا منه فى مدرسته . و غنى عن البيان ان الاجادة فيها فهو اكثر صعوبة و سآمة من التعلم ، و لن يشوب بل لا يمس هذه العملية شئ من اليسر بل الاظهر فيها الاتعاب و تحمل المشاق فى البداية و إن استثمرت نتائج قيمة متأخرا ،

و اذ كاد الحديث ينتهى اعيد ان اللغة من الامور التى يمتنع انفصالها من النفس البشرية ولها ضئيل علاقة بالحروف ، و قليل من الحروف ما يتسنى بها الاصوات المنشودة المرضية . و اما الخط فهو ثالث ثلاثة وله منزلة البعيد كل البعد ، و من المستساغ كتابة أى لغة باية حروف ، و من ثم بأى خط شريطة ان تتسع الحروف لافادة الاصوات المنشودة . و ان تعوزها فلا مانع من اختراع حروف تفى بهذا الغرض و كذلك تصميم الخط الملائم اى اختلاق النقوش التى يتسنى بها تادية الاصوات المنشودة . و لعمرى انه ما من ميزة يمتاز بها الخط غير انه يشرح المعنى و يزيده ايضاحا و سهولة فى الفهم و ييسر نشره و شيوعه فى عامة الناس ماقد لايحصل بدونه .

الأنباء الثقافية

العيد العاشر للجمهورية الهندية

احتفلت الهند حكومة و شعبا فى شهر يناير بأعظم أعيادها الوطنية وهو عيد الجمهورية الهندية العاشر، فقام الهنود فى كل ناحية ليشاركوا فى هذا العيد الوطنى العظيم الذى يذكر كاليوم السادس و العشرين من عام ١٩٥٠ اى منذ عشر سنوات حيث أعلنت البلاد دستورها و قيام الحكم الجمهورى الوطنى لأول مرة فى تاريخ الهند. ويكون هذا العيد أكبر احتفال فى العاصمة فيجتمع ألوف من الناس يأتون من الأرياف و المدن القريبة من العاصمة و يجتمعون على حافتى الطرق التى يمر بها الموكب، ومما يدل على اهتمام الشعب بهذا الاحتفال أنه يجتمع لمشاهدة الموكب فى آخر الليل أى قبل موعد الموكب بنحو عشر ساعات،

و أذاع الدكتور براساد كلمة على الشعب استعرض فيها الجهود التى بذلتها الحكومة خلال هذه السنوات و ناشده أن يضاعف العمل لانجاز المشروعات المقترحة فى أقرب وقت ممكن .

كلمة الى الهنود فى الخارج

كما أذاع رئيس الجمهورية كلمة أخرى على الهنود المقيمين فى الخارج قال فيها :

إنه ليسرنى أبلغ السرور أيها الاخوة و الاخوات الذين تعيشون فى بلاد أجنبية ان اغتنم هذه الفرصة السعيدة، فأبعث إليكم بتحياتى بمناسبة الذكرى السنوية العاشرة لقيام جمهوريتنا . و مهما كانت مشاغلنا فى الوطن

فان أفكارنا تتجه دائما نحوكم ، وخيركم لا يفارق ذهننا . و انى ادعو الله ان تتمتعوا بالرخاء على الدوام و ان تشرفوا اسم الوطن الأم باعمالكم الطيبة و مسلككم المستقيم .

إن جمهوريتنا تدخل اليوم العام الحادى عشر من عمرها ، و كنا طوال هذه السنوات نعمل لتنمية مواردنا المادية و نسعى لكى نجعل الهند أرض السلام و الخير الوفير .

اننا الان نسير فى طريق التصنيع ، وقد امكننا أن ننجز عدة مشروعات كبرى بدأناها خلال مشروع السنوات الخمس الثانى . و اذا ما عدتم الى الوطن فى المرة القادمة ، استطيع ان اعدكم بعدة مفاجأت سارة . . و خطوط الريف فى كثير من الولايات قد تكهرب و الطرق الجديدة شقت ، فستجدون السكك الحديدية مدت ، و القنوات الجديدة تزود المناطق الريفية بمياهها الطيبة ، ستجدون ثلاثة مصانع جبارة للصلب قد اقيمت تقذف الخام المنصهر طوال ساعات النهار و الليل ، و سترون أن مشروعات تنمية الريف و مراكز الخدمة الاجتماعية قد امتدت و انتشرت فى طول البلاد و عرضها .

و إنى واثق من أنكم سوف تشعرون بالسعادة عند ما ترون كل هذه الاشياء ، و لكن اسمحوالى ان اقول لكم انها ليست سوى البداية و ان الطريق الى هدفنا طويل و شاق ، و مع ذلك فايماننا بمستقبل الهند يلهمنا ، و تصميم شعبنا يزودنا بالقوة لانجاز هذه المشروعات و الاهداف و اننا لبالغون غايتنا باذن الله .

ولا بد انكم انتم ايضا ايها الاخوة و الاخوات تفكرون اليوم فى

بلادكم. وإنى أحبكم أن تفكروا كذلك فى المثل الأخلاقية و الروحية العليا التى نستمد منها الالهام فى سياستنا الداخلية و الخارجية.

و مرة أخرى أتمنى لكم حظا طيبا حيثما كنتم - لتحيى الهند.

☆ ☆ ☆ ☆

عقدت الجمعية الهندية للميكروبات اولى جلساتها العلمية بمدينة كلكتا، حضرها عدد كبير من خبراء الميكروبات من جميع انحاء الهند، و انقسم الحاضرون الى عدة فئات لعقد الجلسات المختلفة و مناقشة موضوعاتها من بحوث ملية و تنظيمات لتدريب الخبراء و دراسة للبرامج التى تحل المشكلات العلمية للهند.

☆ ☆ ☆ ☆

على أثر تجربة اجرتها وزارة المعارف فى الهند فى سبع مدارس لها تبين خلال ستة شهور أنه قد قرأ ٦١٤ طفلا ٥٥٣٣ كتابا تضمنت مجموعات من الشعر و الاساطير و التراجم و المسرحيات، و قد اكدت هذه التجربة مشروع الوزارة الهندية (اقرأ المتعة) الذى عملت على تطبيقه فى مدارس الهند، و لهذا الغرض روى التوسع فى المكتبات المدرسية و اعداد قاعات المطالعة، و تشجيع الاقبال الحرعلى الكتب و انماء عادة المطالعة عند الناشئة.

☆ ☆ ☆ ☆

نظم المعهد الدولى للفلسفة بالتعاون مع المؤتمر الفلسفى الهندى ومنظمة اليونسكو اجتماعا دوليا فى ميسور بالهند، لدراسة القيم الثقافية التقليدية فى الشرق و الغرب، حضره رجال الفكر و الفلسفة من حوالى عشرين

بلدا فی اوربا و امریکا و آسیا، و درست الحلقة تحت العنوان الکبیر «ثقافة و تقلید» عدة مشاکل دقیقة اقامتها المقابلة بین افکار الشرق و الغرب، و القیت فی هذه الحلقة الفلسفیة محاضرات قیمة منها محاضرة الاستاذ رئیس المؤتمر الفلسفی الهندی، و الاستاذ جاستون برجیه رئیس المعهد الدولی للفلسفة.

٭ ٭ ٭ ٭

تعتنی حکومة الهند المرکزیة بالمعالم التاریخیة اعتناء خاصا، و انها تفکر الآن فی اتخاذ التدابیر اللازمة لصون هذه المعالم فی جمیع الاحوال ای حالة السلم و الحرب.

٭ ٭ ٭ ٭

وافقت الحکومة الهندیة علی مشروع یرمی إلی نشر فن التمثیل و تشجیع المؤلفین فی هذا الفن فتعطی الجوائز لأحسن تمثیلیة یؤلف فی بعض اللغات الهندیة.

وزعت الساهتیة اکادیمی ـ (مجمع الآداب الهندی) جوائز علی أحسن الکتب التی اعتبرت اروع انتاجات ادبیة خلال الفترة الواقعة بین ١٩٥٦ و ١٩٥٨، و هی سبعة کتب و مقدار الجائزة لکل کتاب خمسة آلاف روبیة هندیة.

٭ ٭ ٭ ٭

أقام البروفیسور همایون کبیر رئیس مجلس الهند للروابط الثقافیة حفلة استقبال للطلبة الاجانب.

محاضرات آزاد التذكارية

دعا مجلس الهند للروابط الثقافية المؤرخ البريطانى الشهير الدكتور آرنولد توينبى لالقاء محاضرات آزاد التذكارية فى العام الحالى ، و يذكر قراءنا ان هذه المحاضرات تلقى فى كل عام تخليدا لذكرى موسس المجلس و رئيسه الأول الفقيد المغفورله مولانا ابو الكلام آزاد ، و تفضل فى السنة الماضية شرى جواهرلال نهرو رئيس وزراء الحكومة الهندية بتدوين هذه المحاضرات و إلقاء أولاها تحت عنوان الهند فى يومها و مستقبلها و نشرنا نص المحاضرتين فى هذا العدد .

و تفضل هذا العام الدكتور توينبى فالقى ثلاث محاضرات باسم « عالم واحد والهند » و تنشر هذه المحاضرات فى شكل كتاب ، و سنوافى قراءنا ببعض ماتفوه به الدكتور ، فى الاعداد القادمة .

* * * *

قرر المجلس لاصدار نشرة ثقافية باللغة الانجليزية مرة فى كل شهرين و تشتمل هذه النشرة على أنباء ثقافية هندية .

OUR CONTRIBUTORS

1.	Shri Muhammad Abu'l-Salah	Lecturer, Raudatul Ulum, Arabic College, Ferroke, Kerala.
2.	Shri Vasudev Shastri	Scholar of Sanskrit, Ancient Arts and Culture.
3.	Shri A. B. Saran	Scholar of Persian and Sanskrit.
4.	Shri Abid Raza Bedar	School of International Studies Sapru House, New Delhi.
5.	Shri A. M. K. Masoomi	Lecturer, Islamic History, Madrasa Aliyah, Calcutta.

THAQĀFATU'L-HIND

Vol. XI | April 1960 | No. 2

Editor:
S. Taiyebali Lokhandwalla

CONTENTS

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

(JANUARY, APRIL, JULY and OCTOBER)

BY

THE INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

Rates of Subscription, Post Free

INLAND		FOREIGN	
Single Copy	Rs. 2 50	Single Copy	5 Sh.
Annual	Rs. 10.00	Annual	20 Sh.

Copies are sent only on prepayment and not by V. P. P.

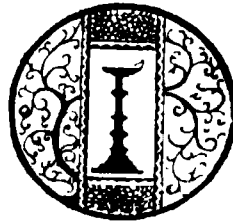
All remittances and requests for supply of copies are to be addressed to the Secretary, I. C. C. R. and not to the editor.

Books for reviews and journals in exchange etc. are to be addressed to the editor.

Printed at The Nuri Press Limited, Madras-13 (South India)
by S. S. Mohamed Abdullah and published by Mr. Inam Rahman,
Secretary, The Indian Council for Cultural Relations, Pataudi House, New Delhi-1.

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

VOLUME XI No.

THE INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
PATAUDI HOUSE, NEW DELHI 1

APRIL
1960